المَحصُول

في أُصُول الفِقه

للإمام الحافظ الفقيه

القاضي أبي بكر بن العَرَبي المعَافِري المالكي

٤٦٨ - ٥٤٣ هـ

أخرَجَهُ واعتنى بِهِ

حسين علي اليدري

علَّقَ على مواضعَ منه

سعيد عبد اللطيف فودة



بسم الله الرحمن الرحيم

المَحْصُول

في أُصُول الفقه

للإمام الحافظ الفقيه

القاضي أبي بكر بن العَرَبي المَعَافِري المالكي الأشعري

(٤٦٨-٥٤٣هـ)

رحمه الله تعالى

أَخْرَجَهُ واعتنى بِهِ
حسين علي اليدري

وعَلَّقَ على مواضِعَ مِنْه
سعيد عبد اللطيف فودة



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دارالبيارق
مؤسسها وصاحبها: سميرعلي عزام

مؤسسة اسلامية مستقلة تأسست عام١٩٨٦م تحت اسم (دار النهضة الاسلامية) وقد تحول اسمها الى (دارالبيارق) عام١٩٩١م لظروف قاهرة .غايتها نشر وتوزيع الكتاب الاسلامي الهادف .

عضو
الاتحاد العام للناشرين العرب

دار البيارق

دار البيارق
للطباعة والنشر والنشر والتوزيع
الأردن: عمان - ص.ب:٨٦٤ -الرمز١١٥٩٢
مجمع الفحيص - تلفاكس:٤٦١٠٩٣٧
لبنان: بيروت - ص.ب:١١٣/٥٩٧٤ - الحمراء
هاتف:٠٣/٨٨٢٢٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد من لا نبي بعده.

أما بعد،،،

فإن من فضل الله على أمة الإسلام أن حفظ لها دينها من التحريف والتزوير، وأنار لهم سبيل الرشاد إلى يوم النهوض من الرقاد، وكشف لهم سبيل الجنة ليتفضل عليهم بالرحمة والمنّة، ومن هذه النعم الكثيرة حفظه لهذا الدين بأعلام الهدى منجي الناس من مهاوي الردى، وهم العلماء ورثة الأنبياء ومن هؤلاء العلماء الأفاضل سيدي العلامة القاضي أبو بكر بن العربي قدس الله سره، أمام عصره من علماء المالكية، ذو التصانيف الشريفة والتحقيقات المنيفة التي أطبقت شهرتها الدنيا منذ أن ألفها حتى يومنا هذا حيث لا يستغني عنها عالم كبير ولا طالب صغير، فالكل ينهلون من فيض بحر علمه، وينعمون بسعة محيط فهمه. فكم حلّ من مشكلة وحرر دقيقة حتى صار من يطالع كتبه تتقاصر له مسافات التحصيل، وتتضح له مغاليق التعليل، وهذا صار معلوماً لكل طالب فكيف بكل ذي قدم في العلم راغب.

وإنني عزمت متوكلاً على العليم في إخراج هذا السفر الجليل الذي ظلّ حبيس الخزائن، وظلّ مهملاً بسبب قواعد في علم التحقيق ممسوخة

موضوعة من بعض الأشخاص الذين لم يعرفوا لطعم نفائس الكتب لذة، حيث تنتهي نفائس الكتب في خزائن المكتبات وغرف المخطوطات، ولا يستفاد منها، لا لأن ما يحقق هو أنفس ولكن لأسباب أخرى ظهرت في سوق تجارة الكتب، حيث عوام الناس تطلبها، رغم عدم وجود كبير فائدة فيها، وهكذا تتلف كتب كثيرة بسبب عدم وجود من يخرجها من السجون المظلمة المحبوسة فيها ويخرجها إلى نور المكتبات وأيدي طلبة العلم.

ولذلك استعنت بالله وعزمت على الاعتناء بهذا الكتاب واخراجه إلى طلبة العلم في ثوب قشيب طالما انتظر ذلك لمشاق العلم ونفائس الكتب.

ولقد كان منهج الاعتناء على النحو التالي:

١ - نسخت الكتاب من مخطوطته الوحيدة (حتى الآن).

٢ - تصحيح النص والحرص على سلامته من الأخطاء النسخية والإملائية والنحوية قدر المستطاع.

٣ - خرجت ما في الكتاب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (قدر الاستطاعة).

٤ - عمل فهارس شاملة للكتاب.

٥ - لم أتعرض لدراسة واسعة للكتاب ومؤلفة وتحقيق النصوص الواردة فيه، فذلك موضوع دراسات عليا عديدة.

٦ - قدمت للكتاب بمقدمة صغيرة أشرت فيها إلى ما يلي:

أ - ترجمة موجزة للقاضي أبو بكر.

ب - إثبات نسبة الكتاب للمؤلف.

جـ - وصف النسخة المخطوطة.

هذا وإنَّ هذا الكتاب هو باكورة عملي في الاعتناء بكتب التراث النفيسة، فأرجو من الله عزوجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما كان فيه من توفيق فبفضل الله، وإن كان هناك خلل فمني.

وآخر قولي كما ذكر أحدهم:

(اللهم يا عظيم المنة، هب لكاتبه ومطالعه الجنة)

وإنْ تَـرَ العَيْـبَ فَسُـدَّ الخَلَـلاَ جـلَّ مَـنْ لا عيـبَ فيـه وعَـلاَ

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

كتبه

حسين علي اليدري

بنغازي ٢٠ من جمادى الأول ١٤١٨هـ



المقدمة

الفصل الأول

ترجمة موجزة للقاضي أبو بكر بن العربي[1] رحمه الله

*** اسمه ونسبه:**

هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد ابن عبدالله بن العربي المعافري. نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد وينتهي نسبه إلى قحطان.

*** نشأته وتعليمه:**

نشأ في مدينة إشبيلية ولقد ولد ابن العربي في ليلة يوم الخميس ٢٢ شعبان سنة ثمانية وستين وأربعمائة هجرية.

ولقد حرص والده على تكوينه العلمي فعهد به إلى مجموعة من المعلمين الأكفاء في علوم القراءات والعربية والرياضيات.

وحفظ القرآن، وهو ابن تسع سنين، ولم يبلغ السادسة عشرة من عمره حتى أتقن القراءات العشر وجمع فنوناً من العربية وتمرّن على الأدب والشعر، وقد ساعده على ذلك موهبته النادرة، وذكاؤه الخارق.

---

(١) مختصرة من ترجمة القاضي للأستاذ سعيد اعراب، ومن مصادر ترجمته:
وفيات الأعيان (٤/ ٢٩٦)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤)، مرآة الجنان (٣/ ٢٧٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ٢٢٨)، المرقبة العليا (١٠٥)، الديباج المذهب (٢/ ٢٥٢) وغيرها.

ولقد درس في بداية تحصيله العلمي مجموعة من الكتب في فنون شتى وكانت أوقات الدراسة من الصباح إلى العصر، وبقية الوقت يقضيه في المطالعة والمذاكرة.

ولقد رحل ابن العربي إلى المشرق في طلب العلم، و ذكر تفاصيل هذه الرحلة في مقدمة كتابه قانون التأويل.

*** شيوخه:**

ولقد استفاد ابن العربي من كل الشيوخ الذين لقيهم في كل مكان ينزل فيه فمنهم:

في الإسكندرية: القاضي أبو الحسن الخلفي، والشيخ أبو الحسن بن أبي داود الفارسي، وابن مشرف، مهدى الوراق، وأبو عبدالله العثماني، والسالمي والعبدري، الكاتب.

في القدس: ابن الصائغ والطرطوشي وابن الكازروني، مكى الرميلي والقاضي أبو الحسن مكرم بن مرزوق، وأبو عثمان سعيد بن حسان الطليطلي.

في دمشق: أبو الفتح المقدسي، والحافظ أبو محمد الأكفاني، وابن الفرات والقاضي أبو سعيد الهروي، وأبو المظفر الأبيوردي الشاعر، علي بن القاضي.

في بغداد: أبو سعيد يحيى بن علي الحلواني الشافعي، وأبو بكر محمد بن أحمد الشاشي، والغزالي، والحاكمي الطوسي، وابن الطيوري، وابن طرخان التركي، والتبريزي، وابن السراج الحنبلي.

في الحجاز: طراد بن محمد الزينبي، وأبو محمد الحسن بن علي الطبري، وأبو المعالي ثابت بن بندار الحمامي المقرىء، وأبو محمد عبدالله بن طلحة اليابري الأندلسي.

ولقد كان له شيوخ عدة فمن أراد الاستزادة فعليه أن يرجع إلى الرحلة، ولقد ألف الاستاذ سعيد اعراب ترجمة طويلة نفيسة للقاضي يرجع لها لمعرفة جوانب حياة القاضي في رحلته وصلته برجال الدولة والسلاطين وجهاده ومناصبه التي تقلدها في بلده.

*** تلاميذه منهم:**

١ - أبو القاسم محمد بن عبدالعزيز الأنصاري.
٢ - أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون.
٣ - أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن خلصة اللَّخْميّ.
٤ - أبو عبدالله محمد بن ابراهيم بن سعيد المعروف بابن زرياب.
٥ - أبو نصر بن خاقان.
٦ - أبو البقاء الأموي.
٧ - ابن الصقيل.
٨ - عبدالله بن علي الرشاطي.
٩ - القاضي عياض بن موسى اليحصبي.
١٠- ابن غلام الفرس.

وغيرهم كثير ذكر منهم الأستاذ سعيد اعراب (١٢١) تلميذاً فليراجع.

*** مصنفاته:**

سنحاول ذكر عَدَدٍ من مؤلفاته الكثيرة في شتى صنوف العلم:

١ - تفسير أنوار الفجر في مجالس الذكر.
٢ - قانون التأويل ـ وهو مطبوع.
٣ - القانون في التفسير.

٤ - كتاب المشكلين.

٥ - الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى.

٦ - المتوسط في التوحيد.

٧ - المقسط شرح المتوسط.

٨ - التوسط في معرفة سمة الاعتقاد.

٩ - الناسخ والمنسوخ في القرآن ـ وهو مطبوع.

١٠- أحكام القرآن ـ وهو مطبوع.

١١- الأحكام الصغرى ـ اختصار أحكام القرآن.

١٢- سراج المريدين.

١٣- أحكام الآخرة والكشف عن أسرارها الباهرة.

١٤- خامس الفنون ـ في التفسير.

١٥- المقتبس.

١٦- شرح حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف.

١٧- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ مطبوع بمصر.

١٨- المسالك إلى موطأ مالك ـ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط (٢٤) والقرويين (٥٠٢).

١٩- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ـ طبع بدار الغرب الإسلامي.

٢٠- كتاب النيرين في شرح الصحيحين.

٢١- مختصر كتاب النيرين السابق.

٢٢- صريح الصحيحين.

٢٣- إيضاح الصحيحين.

٢٤- تفضيل التفصيل بين التحميد والتهليل.

٢٥- التقصي عن عهدة التقصي لما في الموطأ من الأخبار والآثار.

٢٦- شرح حديث الإفك.

٢٧- شرح حديث أم زرع.
٢٨- رسالة في طرق حديث: ليس من أم بر صيام في أم سفر مخطوط بمدريد (٥٣٤٩).
٢٩- رسالة في أسانيد حديث عقبة بن عامر. مخطوط بمدريد (٥٣٤٩) ضمن مجموع.
٣٠- رسالة في أحاديث المصافحة. مخطوط بمدريد.
٣١- مجلس الروضة ـ إملاء أبي الفوارس طراد بن محمد الزينبي.
٣٢- شرح حديث جابر في الشفاعة.
٣٣- تأليف في خبر الواحد.
٣٤- المسلسلات.
٣٥- الكلام على مشكل حديث السُّبُحات والحجاب.
٣٦- السِّلَفيات.
٣٧- السباعيات.
٣٨- رسالة الإحسان إلى علماء تلمسان.
٣٩- الفوائد الخمسون.
٤٠- الإنصاف في مسائل الخلاف.
٤١- التلخيص في أصول الخلاف.
٤٢- تلخيص التلخيص.
٤٣- التقريب والتبيين في شرح التلقين (مخطوط).
٤٤- شرح غريب الرسالة.
٤٥- الرسالة الحاكمة على الأيمان اللازمة (مخطوط).
٤٦- النواهي عن الدواهي.
٤٧- الطلاق المؤقت.
٤٨- جزء في مسح الرجلين.

٤٩- كتاب ستر العورة.
٥٠- رسالة في جواز تقبيل يد الإمام العادل.
٥١- التمحيص.
٥٢- المحصول في علم الأصول ـ كتابنا هذا.
٥٣- نزهة المناظر.
٥٤- مفتاح المقاصد.
٥٥- رسالة الكافي في أن لا دليل على النافي.
٥٦- العزة في نقض الدرة.
٥٧- العواصم من القواصم ـ مطبوع بالجزائر.
٥٨- سراج المهتدين (مخطوط).
٥٩- كتاب الفقراء.
٦٠- العقد الأكبر للقلب الأصغر.
٦١- العوض المحمود.
٦٢- كتاب آداب المعلمين.
٦٣- الوصول إلى معرفة الأصول.
٦٤- كتاب الذكر.
٦٥- مراقي الزلفى.
٦٦- حواشٍ على شرح ابن السيد لديوان أبي العلاء.
٦٧- اختصار اصلاح المنطق.
٦٨- ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين.
٦٩- إلجاء الفقهاء إلى معرفة غوامض الأدباء.
٧٠- لمحة البارق في تقريظ لواحظ السابق.
٧١- أخبار سابق البربري.
٧٢- ترتيب الرحلة للترغيب في الملة (طبع مختصره).
٧٣- شواهد الجلة والأعيان.

٧٤- أعيان الأعيان.

٧٥- فهرسته.

٧٦- معجم مشيخته.

٧٧- زمام المياومة.

٧٨- خصائصه ومعجزاته ﷺ.

٧٩- تنبيه الغبي على مقدار النبي.

٨٠- كتاب فعله ﷺ وما ورد في ذلك.

٨١- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح.

٨٢- كتاب الحق.

٨٣- كتاب النكاح.

٨٤- عدلاء الحديث.

٨٥- خبر الواحد.

٨٦- ترك الوافد ونهل الوارد.

٨٧- تقويم الفتوى على أهل الدعوى.

٨٨- مسائل الصحبة والعزلة.

٨٩- السياسات.

٩٠- الاستيفاء.

٩١- كتاب النبي.

٩٢- كتاب شعراء الأندلس.

*** وفاته:**

وعلى مقربة من فاس، أدركت ابن العربي وفاته، وفي ليلة الخميس لثلاث خلت من ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة.

وحمل ميتاً على الأعناق إلى فاس حيث دفن من الغد خارج باب المحروق بتربة القائد المظفر.

الفصل الثاني

اثبات نسبة الكتاب للمؤلف

كتاب المحصول في علم الأصول الذي بين أيدينا صحيح النسبة للقاضي أبي بكر ابن العربي وذلك يثبت بأمور منها:

١ - عزو القاضي إلى كتبه الأخرى كالتمحيص وأحكام القرآن والمشكلين وملجئة المتفقهين والانصاف والمقسط والمتوسط وغيرها من كتب القاضي.

٢ - لقد تم الاقتباس من هذا الكتاب في بعض المصنفات التي صنفت في علم أصول الفقه، فلقد أشار الإمام الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه له، وذلك في أبواب التكليف، وثبوت الوجوب في الذمة وغيرها من الأبواب، ولقد ذكره في مقدمة كتابه عند ذكره لمصادر كتابه التي اعتماد عليها عند تصنيفه.

٣ - نقل الإمام القرافي رحمه الله في كتابه (العقد المنظوم في الخصوم والعموم) في الباب الرابع والعشرين (في حمل المطلق الكلي على المقيد) نصاً طويلاً من المحصول، وكذلك ذكره في مقدمته لكتاب (نفائس الأصول) عند ذكره لمراجع وأصول التصنيف.

٤ - ممن ذكر الكتاب ونسبه للقاضي.

الذهبي في السير (٢٠/١٩٩)، ابن فرحون في الديباج (٢/ ٢٥٤)، والمقرى في نفح الطيب (٢ / ٣٦) وغيرهم.

الفصل الثالث

وصف المخطوط

اعتمدت في التحقيق على نسخةٍ مصورةٍ عن نسخة إستنبول، المحفوظة تحت رقم (٦٤٠).

عدد الأسطر: ١٦

عدد الكلمات: ٨

عدد اللوحات: ٦٨

كتبت بخط واضح عادي، إلا العناوين فهي بخط غليظ داكن، على الصفحة الأولى عنوان الكتاب، وعليه التمليكات، وعليه بيت شعر:

وقل لفقيهٍ لا أصولَ له حفظتَ شيئاً وغابتْ عنكَ أشياءُ

ليس بها سقط، وهذه المخطوطة هي النسخة الوحيدة للكتاب على ما هو معلوم من فهارس المخطوطات في دور الكتب المختلفة حتى الآن، ولربما تظهر له نسخ أخرى في بعض المكتبات التي لم تستكمل فهرسة كل مخطوطاتها، وهذه المخطوطة ليس عليها تعليقات، لكن المخطوطة مقابلة على نسخ أخرى ويظهر ذلك في الاختلافات المثبتة على هوامش المخطوطة، ولقد اثبتّ ذلك في الهامش عند النَّسْخ، مما يجعل المخطوطةَ ذاتَ قيمة عالية. لم يُذكر فيها اسم الناسخ، وكُتب في آخرها عام ومكان النسخ.

* * *

الحمد لله رب العالمين اللهم صل ... سيدنا محمد وآله وصحبه ... وسلم

... الشيخ الإمام الحافظ

... بن عبد الله ...

الحمد لله رب العالمين اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب المحصول في علم

الأصول تأليف الشيخ الإمام الحافظ

عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي

نفعه الله بمنه



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلم

قال الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله ابن العربيّ رضي الله عنه.

القول في أصول الفقه:

أما الفقه: فهو معرفة الأحكام الشرعية.

وأما أصوله: فهي أدلته.

وقد قيل: معرفة أحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية، وهي تكملة للأول وقريب منه.

فأما الدليل فهو: الموصل بصحيح النظر إلى المدلول.

وأفعال المكلفين هي: حركاتهم التي يتعلق بها التكاليف[1] من الأوامر والنواهي، وهي على خمسة أضرب:

واجب، وفي مقابلته محظور،

ومندوب، وفي مقابلته مكروه،

وواسطة بينهما، وهو المباح.

(١) في نسخة: التكليفات.

واختلف فيه هل هو من الشرع أم لا؟ على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فأما الواجب: فقال بعض علمائنا: هو الذي في فعله ثواب وفي تركه عقاب، وزاد بعضهم: من حيث هو تَرْكٌ له.

والمحظور عكسه: وهو الذي في فعله عقاب وفي تركه (١/ب) ثواب.

والمندوب: هو الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقاب.

والمكروه: هو الذي في تركه ثواب وليس في فعله عقاب.

والمباح: هو الذي يستوي تركه وفعله، وكذلك قيل في هذه الحدود كلها: من حيث هو ترك له.

وهذه الحدودُ كلها باطلة.

والصحيحُ:

أن الواجب: هو الذي يُذَمُّ تاركه[١]، والمحظور: هو الذي يذم فاعله[٢]، والمندوب: هو الذي يحمد فاعله ولا يذم تاركه، والمكروه: عكسه، والمباح: هو ما ليس له متعلق في الشرع على قول، وقيل: ما وقع عليه العفو، وقيل: ما أُذن فيه.

وتحقيق ذلك وبيانه يأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) أي مِنْ شأنه أن يُذَمَّ تاركُه، وهو أعمُّ من العقاب. وأسقط الثوابَ على فعله لأنه ليس كل من فعل الواجب يترتب عليه الثواب بل قد يترتب عليه إسقاط التكليف عنه وإسقاط تعلقه في ذمته بلا ثوابٍ عليه، لاختلالٍ فيه. (سعيد).

(٢) لم يقل ويثاب تاركه، لأنه ليس من لم يشرب الخمر مثلاً يثاب على ذلك، بل مَنْ ترك شرب الخمر لأجل طاعة الله فهو المثاب، وكثير من الناس لا يفعلون المعاصي بلا قصدٍ منهم إلى طاعة الله في ذلك، فكيف يترتب حينئذٍ الثواب. (سعيد).

والأحكام ليست من التكليف ولا من صفات الأفعال، وإنما الحكم: هو قول الله سبحانه، ودليله الذي نصبه عَلَماً على الفعل أو التكليف، وهذه الكلمة التي صدَّرنا بها هي على رسم الحدود.

فأما الحد: فاختلف العلماء فيه على قولين:

فمنهم: من يجعله القول المُفسِّر، ومنهم: من يجعله حقيقة الشيء وخاصيته التي تتميز بها عن غيره.

فأما الحكم: فليس يصفة للأفعال وإنما هو عبارة عن (خطاب الله) فيها، كما (٢/أ) أن النبوة ليست بصفة للنبي، وإنما هي عبارة عن مطالعة[١] الله تعالى له بالغيب، واتخاذه واسطة بينه وبين خلقه.

وأما المكلف: وهو البالغ المتدارك العقل.

والبلوغ يكون بوجهين: ـ أحدهما: السن، والثاني: الاحتلام. وهذا يبين في بابه من فروع الفقه إن شاء الله تعالى.

وأما المتدارك العقل: فهو المميِّز الذي لا يطرقه في عقله خلل من ضد يطرأ عليه، خلا الذهول والنسيان[٢].

---

(١) في الأصل: مطالعته.

(٢) هذا دليل على أن العلماء يريدون بالعقل الذي هو شرط التكليف مجرد التمييز، أي تمييز الحق عن الباطل، ولا يريدون به حقيقة العقل وهو تمييز الحق والتزامه. فمجرد العلم بالحق وتمييزه عن الباطل لا يستلزم العقل. بل العاقل هو العالم الملتزم، فلو فرضنا عالماً بالحق وغير ملتزمٍ به، فإنه لا يقال عليه عاقل بالمعنى الذي أشرنا إليه. وعلى كلٍّ فهذه الألفاظ قد تختلف معانيها عموماً وخصوصاً. (سعيد).

فأما العقل فقد اختلف الناس فيه واضطربوا فيه اضطراباً شديداً، والصحيح: إنه العلم، وهو مذهب شيخنا أبي الحسن رضي الله عنه[1]، لا فرق عنده بين قولنا: عقلت الشيء، وبين قولنا: علمت، وذلك مستقصىً في الحدود إن شاء الله تعالى.

وأما العلم فقد تباين الناس فيه مع إنه أصل كل قول ومنتهى كل مطلب. وقيدنا فيه عشرين عبارة أَمْثَلها قول القاضي رحمه الله[2]: معرفة المعلوم على ما هو به، وهـذا لفظ يأباه النحاة لأن المعرفة عندهم خلاف العلم. إذ المعرفة عندهم علم واحد، والعلم لا يكون إلا (٢/ب) معرفتين، وهذا المعنى يستقصى في الحدود إن شاء الله.

والصحيح: أن العلم لا يقتنص بشبكة الحد، وإنما يُتوصل إليه على سبيل الرسم المقرِّب للمعنى[3].

والتكليف: هو إلزام المكلَّف ما في فعله كُلْفة، وهي النَّصَب والمشقة، ومسائله كثيرة ومتعلقاته طويلة وجماع أصولها خمس مسائل:

المسألة الأولى:

في تكليف ما لا يطاق:

وقد اختلف الناس فيه، واختلف فيه علماؤنا كاختلافهم، فمنهم من منعه ومنهم من جَوَّزه.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (١).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (٢).

(٣) هذا القول تبعاً لشيخه الإمام الغزالي والإمام الغزالي تبع فيه الإمام الجويني إمام الحرمين. (سعيد).

واحتج علماؤنا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[1]، ولولا حُسن وقوعه ما سألوا دفعه.

والصحيح أن تكليف ما لا يطاق جائزٌ عقلاً واقع شرعاً. فإن الله تعالى كلف العباد العبادات والوظائف كلها قبل أن يقدروا عليها، لأن القدرة مع الفعل[2].

فأما تكليف المحال: فلا يجوز عقلاً، لكن إذا وردت به الصيغة شرعاً حُمل على التكوين والتعجيز كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[3]، وكقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[4].

المسألة الثانية:

اتفق أهل السنة على جواز تكليف المكره، وخالف في ذلك جماعة من (٣/أ) المبتدعة، واحتج عليهم القاضي: بنهي المكره على القتل عن القتل مع وجود الإكراه، وهذه هفوة من القاضي، لأن المنع من الفعل مع إلزام الإقدام أعظم في الابتلاء، والقوم لا ينكرون مثل هذا، وإنما يتحقق الخلاف في الأمر بفعل الشيء مع الإكراه على فعله، فهذا ما جوزناه ومنعوه، وهو فرع من فروع التحسين والتقبيح، يأتي بيانه في بابه إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة البقرة آية (٢٨٦).

(٢) هذا غير دقيق، لأن تعلق التكليف قبل حصول القدرة في العباد تعلقٌ صلوحي معنوي، وأما عند حصول القدرة فتعلق تنجيزي. ولا يلزم تكليفُ ما لا يطاق بمجرد التعلق المعنوي. فتأمّل. (سعيد).

(٣) سورة الإسراء آية (٥٠).

(٤) سورة البقرة آية (٦٥).

المسألة الثالثة:

في تكليف السكران:

وهو على ضربين منتشٍ وملتج، فأما الملتج وهو لاحق [ ][1] المجنون والناشيء[2]، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

وأما المنتشي فلا خلاف فيه، وفي مثله نزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[3].

المسألة الرابعة:

اختلف العلماء رحمة الله عليهم في المجنون والناشي والملتج والنائم هل هم مخاطبون بالتكليف في حال الجنون والسهو والسكر والنوم أم لا؟

ولا يُظن بمن جوَّز ذلك من علمائنا التزام معرفة الأوامر والتكليفات مع قيام هذه الموانع، وإنما يتصور الخلاف بينهم إذا ارتفعت (٣/ب) الموانع، وقد ذهبت عبادات مؤقتة أو وقعت أسباب فائتة، فمنهم من ألزم الأحكام كلها بعد الزوال لهذه الموانع، ومنهم من ردها، ومنهم من قسم الحال وفرق الأحكام بحسب النوازل على ما انتهى إليه اجتهاد كل فريق في طلب الأدلة وتتبع مدارك الأحكام على ما يأتي بيانه في مسائل الفقه إن شاء الله تعالى.

---

(١) كلمة مطموسة في الأصل.

(٢) هذا النص ذكره الإمام الزركشي في البحر المحيط باختصار شديد مُخِلٍّ انظر (١/٣٥٧).

(٣) سورة النساء آية (٤٣).

المسألة الخامسة:

في تكليف الكفار بفروع الشريعة:

وقد اختلف في ذلك علماؤنا وغيرهم على قولين، فمنهم من قال: لا تصح مخاطبتهم بأمر لاستحالة وقوع الفعل منهم حال كفرهم.

ومنهم من قال: هم مخاطبون بذلك، وتلوا في ذلك قرآناً وسطروا فيه آيات منها ما يتطرق إليه الاحتمال القوي، ومنها الضعيف.

والطريق في المسألة الكلام على فصليها جميعاً من جواز تكليفهم، ومن وجود تكليفهم.

فأما الجواز فظاهرٌ لأنه لا يمتنع أن يقال: للكافر صَلِّ، ويتضمن الأمرُ بالصلاة الأمرَ بشرطها في الإيمان، إذ لا يتوصل إلى فعلها إلا به، كما يؤمر المحدِث القاري (٤/أ) المدبر[١] بالصلاة، ولا يتوصل إليهما إلا بعد هذه الشروط الثلاثة، فإذا ثبت فصل الجواز بهذه النكتة.

فالدليل على وجود ذلك في الشرع ظواهر الكتاب، وأمثلها في التعلق قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾[٢]، فإن قيل: أراد تعالى لم تك على اعتقاد المصلين. قلنا: إنما يعدل علن الظاهر لضرورةٍ داعية، ولا ضرورةَ ها هنا لما تقدم من الجواز والله أعلم.

---

(١) المدبر: يقصد به مستدبر القِبلة.

(٢) سورة المدثر آية (٤٢)، (٤٣)، (٤٤).

فائدة:

حق كل من يحاول الخوض في فن من العلوم إذا علم مقصوده منه أن يحاول بَدْءاً الإحاطة بسوابقه التي لا بد له منها في معرفته، وشروطه التي هي مَعُونة عليه.

ولهذا الباب الذي تصدينا له وأشرعنا مقاصد القول فيه عشرة سوابق هي المبينة له والمعينة عليه.

السابقة الأولى:

في وجه بيان الحاجة إلى العبارة التي بها يقع البيان:

فنقول: لما كان الإنسان مَدَنيّاً بالجِبِلَّة مفتقراً إلى الصحبة بالضرورة لأنه خلق خلقاً لا يستقل بمعاشه ولا يستبد بمنافعه (٤/ب) بل هو مفتقر في ذلك إلى غيره، وكان ذلك الغير إما مجتمعاً معه وإما مبايناً عنه والمنفعة التي يفتقر إليها إما حاضرة وإما غائبة، وكانت الإشارة موضوعة لاختلاف المنفعة وسد الخلة في الحاضر، ووضعت العبارة لتقوم مقام ذلك في الغائب، فهذه حكمة الله تعالى في وضع العبارات الدالة على المعاني.

فإذا فهمتَ هذا فقد فرض علماؤنا رحمة الله عليهم مسألة وهي: أن اللغات هل هي توقيفٌ من المعلم الأعظم، وهو الباري تعالى أو هي متواضعة متفق عليها بين الناس؟ فمنهم من قال بالقولين المذكورين، ومنهم من قال: أمَّا مَا به يكون الاتفاق ومنع التواضع فلا بد فيه من التوقيف وأما ما وراء ذلك فجائز أن يكون توقيفاً وجائز أن يكون تواضعاً.

وتعلق الأولون بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1]، قالوا: هذا نص على أن الباري تبارك وتعالى قد فاتح آدم صلى الله على نبينا وعليه بالبيان فهداه بالعبارة، وهذه الآية لا متعلق فيها لوجهين:

أحدهما: أنها مبنية على القول بالعموم، وسيأتي الخلاف فيه إن شاء الله تعالى (٥/أ).

والثاني: أن المعترض قال: لا إشكال فيه، إن شاء الله تعالى علم آدم الأسماء كلها، وهل عَلَّمه ما كان قبل معلوماً متواضعاً، أم ابتدأه مفاتحةً بما لم يكن قبل؟ هذا هو موضع الخلاف، ولا تتناوله الآية ببيان.

والصحيح: أن الأمر محتمل فجائز أن يكون بتوقيف وتعليم، وجائز أن يكون بمواضعة واتفاق.

والدليل القاطع عليه ما نشاهده من لقن الطفل عن أبويه ما لم يتواضعا معه عليه، فمن الجائز إذاً بعد ثبوت هذه المشاهدة التعليم والتواضع في أصل اللغة كلها وفي بعضها، وهذان الجائزان ليس في الشرع قاطع يتعين واحد منهما به.

السابقة الثانية:

قسَّم علماؤنا رحمهم الله العبارة إلى قسمين:

أحدهما: الحقيقة، والأخرى: المجاز.

فالحقيقة: كل ما دلَّ بموضوعه على المراد به أصلاً.

---

(١) سورة البقرة آية (٣١).

وأما المجاز: فترددت عبارتهم فيه تردداً يدل على تقصير المعرفة به، وأقرب عبارة فيه، أن يقال: إنه على وجهين:

أحدهما: التشبيه: كقولك في الشجاع: أسد، وفي البليد: حمار، تشبيهاً للعاقل بغير العاقل.

والثاني: التسبيب: وهو على (٥/ب) وجهين:

أحدهما: أن يعبر عن الشيء بمقدمته السابقة له.

والثاني: أن يعبر عنه بفائدته.

قال ذو الرمة[١]:

حتى ذَوي العود في الثرى   وكفُّ الثريا في مُلالِهِ الهجر

فهذا قسم

وقال ابن أحمد[٢]:

كثور العذاب الفرد يضربه الندى   وتجلّى الندى في متنه وتحددا

وقال رويشد الطائي[٣]:

وقل لهم بادروا بالعُذب والتمسوا   قولاً يبريكم إني أنا الموتُ

وهو كثير في الاستعارة، موجود في القرآن.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٣).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (٤).

(٣) انظر تراجم الأعلام رقم (٥).

السابقة الثالثة:

اختلف الناس هل في كتاب الله تعالى مجازٌ أم لا؟

فَمَنَعَهُ الأقل وجوزه الأكثر، ومن أَجَلِّ من منعه قدراً الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله[1].

فأما تحقيق هذه المسألة فبابها الأصول الدينية لكن مع هذا نشير إلى نبذة كافية في غرضنا الآن، فنقول:

إن عنى الأستاذ بنفي المجاز نفي الاستعارة فكثير من القرآن ترد عليه لا سيما في سورة يوسف عليه السلام، فإن فيها استعاراتٌ عظيمة.

وإن عنى (٦/أ) بالمجاز أمراً تُجوِّزَ به ولم يجرِ مجرى الحقيقة فليس من الشريعة.

السابقة الرابعة:

قسّم بعض الناس الأسماء إلى قسمين: لغوية وشرعية.

وقسّمها بعضهم إلى ثلاثة أقسام لغوية ودينية وشرعية:

فاللغوية: كالألفاظ التي انفردت اللغة بها، لم يَجْرِ لها في الشريعة ذكر.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٦).

وقد رُوي أنكار المجاز أيضاً عن داود الظاهري، واحتج بأدلة ضعيفة جداً. وأنكر ابن تيمية المجاز وتبعه في ذلك ابن قيم الجوزية وقد فنَّد أقوالهما الدكتور المطعني في كتاب خاص وردَّ على أدلتهما دليلاً دليلاً وبيّن فسادها جميعاً، والحق أنّ ابن تيمية وإن أنكر المجاز إلا أنّ انكارَه له لم يأتِ نتيجة دراسة لغوية محضة، بل توصُّلاً إلى نصرة عقائده. (سعيد).

وأما الدينية: فكالإيمان والكفر والفسق.

وأما الشرعية: فكالصلاة والزكاة والصوم.

وفائدة هذا الخلاف: أن الألفاظ هل جاءت في الشريعة على معانيها في اللغة أم جاءت مُغَيَّرة؟

فمن الناس من قال أنها مُبْقاة على أصلها، فإن الإيمان هو التصديق لغةً وشرعاً، والصلاة هي الدعاء لغة وشرعاً، والصوم هو الإمساك لغة وشرعاً، والفسق هو الخروج عن شيء لغة وشرعاً.

ومنهم من قال: إنها منقولة مُغَيَّرة، فإن الإيمان وإن كان في اللغة التصديق، فإنه موضوع فـي الشريعة على تصديقٍ ما على وجهٍ ما، وكذلك الصلاة في الشريعة هي عبارة عن دعاء مقترن بأفعالٍ كالركوع والسجود.

والصحيح: لا يتبين إلا ببسط مقدمة تغني عن كثير من التطويل (٦/ب)، وهي أننا نقول: بأن الشريعة تصرفت في ألفاظها تصرف أهل اللغة في ألفاظهم، وأهل اللغة لما سَّموا، حملوا المسمى على اللفظ الجاري وقصروه أيضاً عليه.

واللفظ الجاري تارة عمّموهُ وتارة خصَّصوه.

فالأول: كقولنا: دابة فإنها وإن كانت جارية في كل ما يدب لكنها مخصوصة ببعض الجاري عندهم.

وكقولهم قارورة فإنها مقصورة على بعض ما يستقر فيه، فإن الدار لا تسمى قارورة.

والثاني: كتسميتهم الأذى غائطاً لأنه محل له، فتصرفت الشريعة على هذين الوجهين.

فالإيمان وإن كان تصديقاً مطلقاً في اللغة، لكنه مقصور كقصر الدابة والحج، وإن كان القَصْدَ العام فهو مخصوص مخصوص ببقعةٍ كتخصيص القارورة.

وأما الثاني: فقوله عزوجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[1] فإنه لما كان موضع التحريم الأم سميت به كما أنه لما كان الغائط موضع الأذى سمي به.

السابقة الخامسة:

اختلف الناس في جريان القياس في اللغة فمنهم من جوّزه ومنهم مَنْ منعه، ومن الواجب تنقيخ محل النزاع حتى يتبين النزاع (٧/أ)، فنقول: أما جريان الأفعال بحسب ورود المصادر أو جريان المصادر بحسب ورود الأفعال على اختلاف عُلماء النحو في هذا الأصل، فلا خلاف بأنه جائز.

وأما تسمية الدار فرساً ونحوه فلا خلاف في أنه لا يجوز، فأما كل لفظ مشتق توجد الإشارة إلى اشتقاقه فهذا ما اختلف العلماء فيه وعينوا فيه.

مسألة:

وهي أن النبيذ المعتصر من غير العنب أو النبيذ المعتصر من العنب إذا طبخ هل يسمى خمراً؟ اعتباراً أن فيه معنى الخمرية؟

فمن أَجَلِّ مَنْ جوزه الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني اعتباراً بالقياس في الأحكام الشرعية.

وهذه وهلة، فإن القياس في الأحكام الشرعية إنما جاز لقيام الدليل عليه، ولم يقم ها هنا دليل على جوازه، بل قام على خلافه لأنّا نعلم أن

---

(١) سورة النساء آية (٢٣).

القارورة من الاستقرار وهي مخصوصة بذلك، والدار من الدوران وهي مخصوصة به في أشياء كثيرة لا سيما والعرب قد استغرقت بالبيان جميع المعاني بالألفاظ حتى (ما قيل) مسكوتاً عنه منهما.

والقياس (٧/ب) إنما هو حمل المسكوت عنه على المنطوق به وهذا معدوم ها هنا.

فإن قيل: فالقياس في هذه المسألة إنما هو في الحكم الشرعي، وهو حمل النبيذ في التحريم على الخمر.

فالجواب: إن هذه غفلة، فإن حمل النبيذ على الخمر في التحريم إنما ينبني على حمل النبيذ على الخمر في الاسم، والأول وإن كان قياساً شرعياً فالثاني قياس لغوي وفيه اختلفنا، وقد بينا إنه لا يجوز والله أعلم.

السابقة السادسة:

صيغة النفي، وهي «لا» إذا اتصلت باسم كقولك: لا رجل في الدار، مما اختلفت الناس فيه، فصار صائرون إلى أنها مجملة لا يسوغ الاحتجاج بها، ومنهم من صار إلى أنها عامة، ومنهم من صار إلى أنها ظاهرة يجوز التمسك بها في الأحكام، والمسألة تتصور في كثير من الأدلة الشرعية، بيد أنا نضرب منها مثالاً واحداً فنقول.

قال النبي ﷺ : (لا صيام لمن لم يبيت من الليل)[1]، ويروى (لمن لم يُؤَرِضْ)[2] فتعلق بذلك علماؤنا رضي الله عنهم، على أصحاب أبي

---

(١) الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد وابن ماجة والدارقطني من حديث حفصة بلفظ (لم يبيت)، انظر تلخيص الحبير (٢/١٨٨).

(٢) المصدر السابق نفسه.

حنيفة[1] في قولهم أن: صوم رمضان بنيةٍ من النهار جائز، فقالوا: لا حجة في هذا الحديث فإنه (٨/أ) يحتمل أن يريد لا صيام موجودٌ، أو يحتمل أن يريد لا صيام مجزياً، فيسقط الاحتجاج به لاحتماله، فقال علماؤنا رحمهم الله: لا يصح أن يكون المراد بهذا النفي نفي الوجود، لأن النبي ﷺ لم يبعث لبيان الحسيات فيتصرف فيها بنفي أو إثبات، وإنما بعث لبيان الشرعيات فإذا أثبت شيئاً فمعناه ثبوته في الشرع، وإذا نفى شيئاً فمعناه نفيه في الشرع، فكأنه ﷺ قال: لا صيام شرعياً لمن لم يبيت من الليل، فإذا نفاه شرعاً فلم يبق للقوم حجة، ولكن مال حبر من أحبارنا إلى: أن الإجمال يبقى فيه وإن كان معناه لا صيام شرعياً، لأنه يتردد بين نفي الإجزاء، وبين نفي الفضيلة وسنستقصي ذلك في كتاب التأويل إن شاء الله تعالى، وإنما جعلنا هذا دستوراً في السوابق حتى يرد على ما يتصل به من اللواحق بمشيئة الله تعالى.

السابقة السابعة:

صيغة الإثبات إذا اتصلت بالنكرات أو المعارف فهي للخصوص كقولك: أكرم رجلاً، ولا خلاف في هذا اللهم إلا أنها إذا تناولت الاسم في هذا الباب فهي على قسمين:

أحدهما: أن يتعلق الحكم باسم جامد، أو يتعلق الحكم باسم مشتق فإذا تعلق باسم جامد كقولك: (٨/ب) أكرم زيداً فلا يفيد إلا بما تقيده الإشارة وهي بيان المجمل خاصة، وكأنه قال: أكرم هذا.

وإذا تعلق باسم مشتق كقولك: أكرم العالم واحترم الشيخ، فهذا يفيد معنيين: أحدهما: يفيد بيان الحكم وهو الإكرام، والثاني: بيان العلة وهي

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٧).

العلم والشيخوخة، فيفيد بلفظه الحكم ويفيد بمعناه التعدي إلى كل عالم وشيخ ومثاله في الشريعة قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، معناه لسرقتهما، ﴿و ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] معناه لزناهما، وسيأتي ذلك مستقصىً في كتاب التأويل إن شاء الله تعالى.

السابقة الثامنة:

انقسمت الأسماء في اللغة في دلالتها على المعاني إلى قسمين:

أحدها: ما يدل على معنىً واحدٍ لا يشترك معه فيه سواه، وذلك كثير في اللغة.

والثاني: ما يدل على معنيين وهو على قسمين:

أحدهما: أن يكون المعنيان متقابلين كقولك (سواد وبياض)، (وحركة وسكون).

والثاني: ما يدل على معنيين مختلفين وهو على قسمين:

أحدهما: أن يكون المعنيان حقيقيين كقولك عين فإنه يدل بحكم الاشتراك (٩/أ) على أكثر من ثمانية أشياء.

وكقولنا: قُرْء فإنه يدل على معنيين مختلفين هما الحيض والطهر.

والثاني: أن يكون أحدهما حقيقةً والآخر مجازاً كقولنا: لمسٌ ونكاح، فإنه حقيقة في اللمس باليد، كناية عن الجماع، والنكاح حقيقة في الوطء كناية عن العقد، فهذا مما اختلف العلماء فيه.

---

(١) سورة المائدة آية (٣٨).

(٢) سورة النور آية (٢).

فمنهم من صار إلى حمله على الجميع وقال: إنه يجوز أن يريد المعبر بهذه الألفاظ جميعَ ما تتناوله من المعاني، على اختلاف أنواعها أو اتفاقها.

ومنهم من قال: إذا كانت المعاني متماثلة فكذلك جائز، وأما إذا كانت مختلفة كالقُرْء والنكاح، فإنه لا يجوز للمعبر أن يريدهما معاً في عبارة واحدة لأنهما مختلفان، فلا يجوز أن يقصد المعبر بهما معانيهما المختلفة كما لا يجوز أن يريد بصيغة: (افعل) الوعيد والوجوب لاختلافهما، وهذا ضعيف، وسنشبع القول فيه في كتاب التأويل إن شاء الله تعالى.

لكن نشير إلى نكتة تكسر سَوْرة المتشوف إلى معرفة الصحيح في هذا فنقول: لا يصح للناظرْ أن يدعي استحالةً في قصد المعبر بالاسم الواحد عن جميع معانيه على اختلافها، بدليل أنه يصح قصد ذلك في النفي، وإذا (٩/ب) صح أن يقصدهما في النفي مع اختلافهما ويعمها الحكم كله جاز أن يقصدهما في الإثبات فهذا ظاهر.

وأما تعلقهم بأن الصيغة التي هي (افعل) لا يصح أن يريد بها الوجوب والتهديد، فإنما امتنع ذلك لاستحالة تعلّق القصد بهما في حالة واحدة من جهة واحدة بخلاف مسألتنا، فإنه يصح أن يجتمعا في اللفظ والقصد فلذلك جاز، والله أعلم.

السابقة التاسعة:

وهي اللفظ الصريح إذا احتمل الشيء وضده، فلا يخلو أن يكون احتمالهما سواء أو يكون في أحد المحتملين أظهر، فإن كان في أحد المحتملين أظهر فهو الظاهر، فلا خلاف في صحة التعلق به في الأحكام، وإن كان الاحتمال واحداً فهو العموم وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وكذلك إن كان خلافين.

السابقة العاشرة:

الكلام في اللغة ينقسم إلى اللفظ وإلى المعنى:

أما اللفظ: فهو المعبرّ عن المعنى فلا غنى عنه على سبق بيانه. وأما المعنى: فهو المراد باللفظ وسنبرم فيهما عقدين يظهر المقصود بهما إن شاء الله تعالى.

العقد الأول:

في شرح اللفظ فنقول وبالله (١٠/أ) التوفيق:

الكلم يقسَّم إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، ولم يقل الكلام لأن الكلام هو المُفْهِم، ولا يقع الإفهام إلا بالجملة، والجملة تتركب من اسمين، وتتركب من اسم وفعل، وتتركب من شرط وجزاء كقولك: إن جئتني أكرمتك، وليس تتركب من حرف واسم، وإن وجدت فلنيابة الحرف عن الفعل، ودلالته عليه، وذلك في باب واحد، وهو النداء خاصة، وقد يقيد الكلام باسم واحد، وذلك في جواب الاستفهام المحقق المقدر.

فالاسم: كل لفظ دلَّ على معنى غير مشعر بزمان يختص به.

والفعل: كل ما دلَّ على معنى وزمان معاً، وهو ينقسم بانقسام الزمان: ماض تقضّى وحاضر أنت فيه ومستقبل تستأنفه.

فالماضي: ما لم يكن في أوله حرف زائد، والآخران ما كان في أولهما إحدى الزوائد، وهي حرف المد واللين أصلها الياء، تقول: يقوم زيد. وثانيها التاء: وهي بدل من الواو في قولك: تقوم أنت، والإبدال في مثل هذا كثير شائع، والهمزة في قولك أقوم، بدل من الألف لأنها جعلت ساكنة لا يمكن النطق بها، والنون في قولك نقوم (١٠/ب) نحن ملتحقة بها، لأنَّ فيها غنة فألحقوها بأختها، وينفصل الحاضر من المستقبل باقتران

قولك الآن لأنك تقول: أقوم يحتمل الحاضر والمستقبل فإذا قلت: (الآن) حصلته للحضور.

وأما الحرف: فهو ما يفيد معنى في غيره. والأسماء على ضربين مبنية ومعربة:

فالمبنية: كقولك: مَنْ وكيف، وإنما سمي مبنياً لثبوته على حركة واحدة تشبيهاً بالبناء لا غير.

والمُعرب: على ضربين: متمكن وأمكن. فالمتمكن كعمرو والأمكن كزيد.

وأما الحرف: فهو ما يراد لغيره، ويدل على المعنى فيه، وهو على قسمين: مقطوع وموصول.

فأما المقطوع: فهو حروف المعجم السالمة عبارةً ووصفاً عنها، المثبتة معنىً كما تقدم فيها، وأمهاتها فيما يحتاج إليها خمسة:

أولهما: (الباء)، وقد غلط فيها كثير من العلماء وظنوها للتبعيض وذلك خطأ بيّن، أما أنها قد تكون صلة للأفعال في قولك: أخذت ونصحت وشكرت ونحوه، والذي أوجب ذلك قوله سبحانه: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾[1] فزعموا أنها تفيد التبعيض ها هنا، وقد بينا في كتاب الأحكام أنها من باب المفهوم عكساً، كقول الشاعر: (١١/أ).

.... وعصفت بالكثّيَن عَصْفَ الأَثْمَدِ[2]

وذلك لحكمة بديعة بيانها في موضعها.

---

(١) سورة المائدة اية (٦).

(٢) البيت لخفاف بن ندبة السلمي وهو من شواهد سيبويه. انظر شواهد المغنى للسيوطي (١/ ٣٢٤).

الثاني: (الواو)، وقد غلط فيها جماعة من العلماء حتى اعتقدوها للترتيب، وهي لا تقتضي جمعاً ولا ترتيباً.

والدليل على صحة ذلك دخولها حيث يستحيل الترتيب، وهو باب المفاعلة، بيد أنها في باب العطف تدل على تقديم الأهم فالأهم، ولذلك قال ﷺ وقد وقف على الصفا: (نبدأ بما بدأ الله به)[1].

وأما (الفاء): فهي للتعقيب، ومن ضرورتها الترتيب ومن روابطها التسبيب، وهي ثلاثة معان مرتبطة.

وأما (ثم): فقد غلط فيها بعض علمائنا فقال: إن ثم تقتضي المهلة في موضعها، وقد تأتي لغير ذلك كقول الشاعر:

كهز الرُّديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب[2]

فجعل الاضطراب بعد الهز وهو هو ومعه وأبعد من هذه قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بعد ذلك جده[3]

والصحيح من القول الذي يبين المعنى ويكشف جواب السؤال: (ثم) لا تكون أبداً إلا للترتيب والمهلة على بابها في كل (١١/ب) موضع إلا إنها تذكر لترتيب المعاني وقد تذكر لترتيب الكلام.

وأما الخامس فهو (الكاف): وهو وإن كان مفرداً مقطوعاً فإنه موصول المعنى لأنه موضوع للتشبيه وهو معنى مستقيل بيد أن بعضهم قد رام أن

---

(١) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد والنسائي من حديث جابر. انظر مسالك الدلالة (١٤٠).

(٢) لم أقف على قائله.

(٣) لم أقف على قائله.

يكون حرفاً مقطوعاً وزعم إنه قد جاء زائداً فانقطع لذلك في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1]، وفي قول الشاعر:

وصاليات ككما يوبقين[2].

والكاف في هذين المثالين حرف معنىً مستقل مفيد، وقد بينا ذلك في كتاب المشكلين.

وأما الحروف الموصولة فهي كثيرة جداً لكنا نذكر أمهاتها خمسة عشر حرفاً، لابتغاء الأحكام عليها وتعلق الفتوى بها.

أولها: (أمَّا):

وهو حرف وضع لتجريد المخبر عنه عن توقع الاشتراك في الخبر، وهو مركب من حرفين أن، وما.

وجعلوه في الإفادة نائباً وناب حرف الشرط والفعل المتصل به، ولذلك دخلت في جوابه الفاء، تقول: أما زيد فمنطلق التقدير مهما يكن من شيء فزيد منطلقٌ، ووجه تركيبها وتفصيلها واستيفاء الكلام عليها وعلى أخواتها اللاتي يأتين بعدها مبين في ملجئة المتفقهين (١٢/أ).

الثاني: (إنّما):

وهي كلمة مفيدة للنفي والإثبات مركبة من (إن، وما) وعبارة أهل سمرقند[3] فيها: إنها حرف موضوع لتحقيق المتصل وتلحيق المنفصل.

---

(١) سورة الشورى آية (١١).

(٢) لم أقف على قائله.

(٣) انظر فهارس الأماكن (١) وهنا يقصد الماتريدية.

وعبارة أهل العراق[1]: إنها موضوعة لتخصيص المخبر عنه بالخبر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[2]، وقال ﷺ: (إنما الكريم يوسف)[3]، وقالت العرب: (إنما الشجاع عنترة)[4].

الثالث: (مَا):

ولها أحد عشر موضعاً، أصلها النفي والإثبات، فمن فروع الإثبات أنها تكون بمعنى (من) قاله أبو عبدالله المغربي[5]. واحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[6]، وأنكره بعضهم، والصحيح إنكاره، وإنما هي بمعنى الذي، والذي بمعنى مَنْ، فأسقط أبو عبدالله الواسطة وهي الذي، وقال إنها بمعنى مَنْ، وذلك فاسد للقانون اللغوي.

الحرف الرابع: (أو):

وقد عد أصحابنا لها مواضع سبعة أو ثمانية، أمهاتها موضعان: أحدهما: التردد، والآخر: التفصيل، ويدخل تحت قولنا: التردد التخيير.

وللتخيير خمسة شروط تأتي في باب الأمر بالواحد من أشياء على التخيير إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر فهارس الأماكن (٢).

(٢) سورة النساء آية (١٧١).

(٣) الحديث رواه البخاري والنسائي من حديث أبي هريرة.

(٤) مثل لم أجده عند الميداني ولا الماوردي في الأمثال.

(٥) انظر تراجم الأعلام رقم (٨).

(٦) سورة الشمس آية (٥).

الحرف الخامس: (حرف مِنْ):

قال علماؤنا (١٢/ب) هي لابتداء الغاية تارة وللتبعيض أخرى، ورأيت أبو بكر بن السراج رحمه الله[١]، قال في شرحه لكتاب سيبويه رحمه الله: إنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وإنها لا تكون للتبعيض بحال، وهذا الذي قاله صحيح في المآل، فإن كل تبعيض ابتداء غاية، وليس كل ابتداء غاية تبعيضاً.

الحرف السادس: (هل):

وهي أم حروف الاستفهام وما وراءها من حروف الاستفهام تالٍ لها، وقد ظن بعض الناس إنها تكون بمعنى «قد» في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾[٢]. والصحيح إنها على بابها في هذا الموضع وسواه، ولكن قد تكون بمعنى التقرير لأنه استفهام مقرَّرٌ فهو بمنزلة المحقق.

الحرف السابع: (الألف واللام):

قال علماؤنا: إنها ترد للحصر في قوله: المال الإبل، والناس العرب، والذي يعتقده أرباب الصناعة إنها تارة تكون لبيان الجنس وتارة لبيان العهد، والحصر من مقتضيات الجنس، وقد روي عن النبي ﷺ : إنه سئل عن أكرم الناس؟ فقال: «الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم» قالوا: ليس عن هذا نسألك؟ قال: (١٣/أ)

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٩).

(٢) سورة الإنسان آية (١).

«فعن معادن العرب تسئلوني»؟ قالوا: نعم، قال: «خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فَقِهوا»[1].

الحرف الثامن: (لو):

وهو حرف يرد في لسان العرب لامتناع الشيء لامتناع غيره، ولا معنى له سواه، وقد ظن بعضهم إنه يرد بمعنى (إن) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[2]، قالوا: المعنى هنا وإن أعجبكم، وهذا ليس بصحيح بل هو على بابها، وقد بينا ذلك في كتاب الأحكام.

الحرف التاسع: (لولا):

وهو حرف يدل على امتناع الشيء لثبوت غيره، وقد اختلف الناس في لو، ولولا هل يفتقران إلى جواب أم لا؟

والصحيح: افتقارهما إليه، وقد تخرج لولا عن هذا الباب الذي حددناه به فتكون بمعنى الترغيب ولا تفتقر حينئذ إلى جواب اتفاقاً.

الحرف العاشر: (إلى):

وهو موضوع لبيان الغاية وهي إذا اتصلت بمن وانتظم الكلام بها كانت حداً، فلا يخلو أن تكون من جنس المحدود أو من غير جنسه، فإن كانت من جنسه دخل فيه، وإن كان من غير جنسه وقف عنده، وقد ظن بعضهم أنها تكون بمعنى (مع) وهو غلط بيّن لا تقتضيه اللغة ولا تدل عليه الشريعة، وغسل المرافق لم يكن بمقتضى (١٣/ب) إلى، وإنما كان بالدليل الذي بيناه في كتاب الإنصاف.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري والنسائي من حديث أبي هريرة.

(٢) سورة البقرة آية (٢٢١).

الحرف الحادي عشر: (بلى):

وهي لاستدراك المنفي بجواب نفي يقترن به استفهام، وهي بديلة نعم، ولا يصح أن تكون معها، حتى قال علماؤنا: لو قال بنو آدم في جواب قول ربهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] نعم لكفروا، لأنه كان يكون إثباتاً لما سئلوا عنه وهي نفي الربوبية.

الحرف الثاني عشر: (على):

وهي تكون على ثلاثة أنحاء:

الأول، الاسم: تقول أخذته من على الدابة.

وتكون فعلاً: فتقول: علا يعلو.

وتكون حرفاً: في قولك: علوت عليه.

قال لنا الطوسي رحمه الله[2]، قال لنا الإمام أبو عبدالله المغربي رحمه الله: لا تكون على فعلاً أبداً، وإن أريد بها الفعل، فليست تلك وإن شابهتها في الصورة.

والمقدار الذي يتعلق به الفقه في ابتناء الأحكام فقد بيناه، وما تقدم من قول أبي عبدالله المغربي بحث نحويٌ لسنا الآن له.

الحرف الثالث عشر: (حتى):

وهي حرف موضوع للغاية المحضة لكنه قد يكون عطفاً، وخاصيتها إذا كانت عطفاً ألا تعطف إلا بين الجنسين، وقد تكون للاستئناف فيتضمن

---

(١) سورة الأعراف آية (١٧٢).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (١٠).

عطف الجُمل معنى، ولا يصح أن يتوهم لها معنى من رفع أو (١٤/أ) إزالة سوى الغاية.

الحرف الرابع عشر: (مُذ):

وهو موضوع للإيصال بالزمان أو ما يكون في حكم الزمان، ليس للمكان فيه مدخل، وإن اتصل بما يتوهم خارجاً عن هذا فهي راجعة إليه عند التحقيق وذلك بين في موضعه.

الحرف الخامس عشر: (إلا):

وهي أم حروف الاستثناء، وهي عندنا لبيان مراد المخبر فيما سبق قبلها من الخبر، وذلك نوع من العُموم والخصوص، وله أبواب ومسائل يكثر تعدادها سيأتي بيانها في موضعها إن شاء الله تعالى.

وأما القول في المعنى:

وهو المقصود الأكبر من غرضنا وعليه ينبني الكتاب كله.

فنقول: إن الكلام في اللغة على ضربين مهمل ومستعمل:

فالمهمل: كل قول[1] نظم من حروف المعجم نظماً لا يفيد في لغة العرب شيئاً.

والمستعمل: على ضربين؛ منه ما يفيد في غير ما وضع له كالألقاب، ومنه ما يفيد فيما وضع له، وهو على ضربين مجاز وحقيقة، وقد تقدم بيانهما، وكل كلام يفيد ما وضع له بَيْنَ المتخاطبين لا بد له من شروط كثير عددها، منها أصلان (١٤/ب) كبيران:

---

(١) في نسخة: لفظ.

أحدهما: إنه لا بد من إرادة المخاطِب إفادة المخاطَب معنىً ما، فإن لم يرد ذلك كان القول عبثاً إلا على وجه بيناه في موضعه.

الثاني: أن يريد إفادتَه مقصود الخطاب، والمراد به بما يصحُّ فهمه له وذلك هو البيان، وله حقيقة ومراتب تجمعهما مسائل خمس:

المسألة الأولى: في حقيقة البيان

قال الصّيرفي[1]، وكان من علماء الأصول:

هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

وهذا ضعيف، فإن الحيز والتجلي لفظان مشكلان فكيف يتبين بهما، وقال آخرون:

البيان هو العلم، وهذا ضعيف، لأنه لو اطّرد لانعكس، ولا يصح أن يقال: العلم هو البيان، فإنه لا يصح ذلك فيه، إذ البيان والتّبين يقتضي سبق استبهام، فيخرج عنه علم الله تعالى.

وقال قائلون: البيان هو الظهور، يقال: بان لي أمر كذا، وبانت المرأة من زوجها، والصديق من صديقه، وهو ظهور على وجهٍ ما، فرّقت بين ذلك كله المصادر، وهذا الحد وإن كان يحوم على الحقيقة لكنه مشترك بين الأجسام والمعاني.

والصحيح ما حَدَّ به أبو بكر الباقلاني (١٥/أ) رحمه الله لسان الأمة، قال: البيان هو الدليل، وهذا صحيح لفظاً ومعنىً طرداً وعكساً.

---

(١) انظر تراجم الاعلام رقم (١١).

المسألة الثانية: في مراتبه

أول من رتبها الشافعي[١] رضي الله عنه، قال: هو على خمس مراتب:

أولها: ما يدركه العوام الجفلى[٢]، كقوله تعالى ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ﴿١٩٦﴾﴾[٣].

الثاني: ما يدركه الخواص من أولي الحجى، كآية الوضوء، فإنها تحتاج إلى معارف كثيرة منها: الواو والفاء وإلى وغير ذلك.

الثالث: ما تولى الله تعالى تنزيله ووقعت الإحالة على النبي ﷺ في بيانه، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴿٤٣﴾﴾[٤] وكقوله سبحانه ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ ﴿٢٧٥﴾﴾[٥] في أحد القولين.

الرابع: ما تولى النبي ﷺ بيان أصله ووصفه كحديث عُبادة: (لا تبيعوا الذهب)[٦] إلى آخره.

الخامس: القياس

وقد رد عليه جماعة من العلماء هذا الترتيب بتركه للإجماع وهو من أعظم الأصول، وذكروا ترتيبها على وجه يطول، والذي يفتقرون إليه الآن

---

(١) انظر تراجم الاعلام رقم (١٢).

(٢) العامة.

(٣) سورة البقرة آية (١٩٦).

(٤) سورة البقرة آية (٤٣).

(٥) سورة البقرة آية (٢٧٥).

(٦) الحديث اخرجه البخاري ومسلم انظر الهداية للحافظ الغماري (٧/ ٢٠١) حديث (١٣٦٠).

في هذه العجالة أنا قدمنا أن البيان هو الدليل فمراتب (١٥/ب) البيان كمراتب الأدلة، وأصل الأدلة في غرضنا هذا كتاب الله تعالى، ثم بعد ذلك تتنوع إلى ما تنشأ عنه، فمرتبته بحسب قربه منه كقول النبي ﷺ فإنه يليه، وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم فإنه تاليه، وكلام الله تعالى المنزل علينا باللسان العربي يختلف بحسب اختلاف اللسان الذي نزل به، فالنص أعلاه والظاهر تلْوُهُ، وهكذا كلما تباعدت في الأمرين جميعاً تفاوتت، ومدركها لا يتبين إلا بمباشرتها.

المسألة الثالثة: في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد اتفق الجَفْلَى على أن ذلك لا يجوز لأنه تكليف ما لا يطاق، ولما تكرر ذكر ذلك في الكتب اتفق عليه العلماء قديماً وحديثاً ولم يُعْرَفْ فيه نزاع من مُوَالف ولا مخالف، لاحظته مرة فظهر لي إن ذلك جائز ولا يكون من باب تكليف ما لا يطاق، بل يكون رفعاً للحكم واسقاطاً له.

المسألة الرابعة: تأخير البيان إلى وقت الحاجة

زعمت طائفة أنه لا يجوز، معظمهم من المعتزلة وباقيهم من سائر المبتدعة، والدليل على جوازه أنه لا استحالة في أن يقول السيد لعبده: خِطْ لي هذا الثوب غداً، فإذا كان من الغد يبين له الكيفية، وتعساً للمعتزلة فإنهم قالوا: إن النسخ (١٦/أ) بيان لانقضاء مدة العبادة فكيف أنكروا ما جوزوا؟!

وأما الدليل على وقوعه فكثير نذكر منها ثلاثة أمور:

الأول: إن الله تبارك وتعالى أمر بني إسرائيل بذبح البقرة في وقت، ثم بين لهم صفتها في آخر.

الثاني: إن الله عزوجل فرض الصلاة على رسول الله ﷺ ليلاً في السماء، وبينها في صلاة الظهر على التواني عند الحاجة إليها.

الثالث: إن النبي ﷺ سأله سائل عن وقت الصلاة فقال: (صل معنا هذين اليومين)[1].

وهذه الثلاثة الأدلة يعتمد فيها على الأوسط، لأن الأول والثاني منهما مُعْتَرَضان.

المسألة الخامسة: في جواز تأخير التخصيص

وهو مثل ما تقدم وأبين منه والقول فيه كالقول فيه.

* * *

(١) الحديث رواه مسلم. انظر تلخيص الحبير (١/ ٥٧١).

كتاب الأقسام

لما سلف من القول في مقدسات أصول الفقه ما يغني فيما يُسْتَأنف، وجب الأخذ في بيان أصول الفقه المختصة به المضافة له.

وذلك القول في الأوامر والنواهي والبيان للعموم والخصوص والنظر في المحكم والمتشابه واتباع ذلك بالمفهوم وفصله عن المنطوق في الخطاب خاصة، واتباع ذلك بالأفعال، وبيان الأخبار وإيضاح منازل التنزيل للتأويل، والكلام على (١٦/ب) الإجماع وكيفية وجوهه وإتباع ذلك بالقول في القياس وأقسامه وبيان وجوه الاعتراض عليه، وإتمام الكتاب بالقول في الناسخ والمنسوخ وإيضاح ذلك ببيان الترجيح الذي هو معضلة الأصول، وخاتمه الفصول، ولا بد من ذكر مراتب الاجتهاد وكيفية مراتب الفتوى، وبذلك يتم الغرض المصمود وتحصيل الفائدة والمقصود.

القول في الأوامر

وفيها خمس عشرة مسألة:

المسألة الأولى: في حقيقة الأمر

وقد جرت عادة علمائنا رضي الله عنهم بتصدير هذا الباب بالقول في أقسام الكلام وأنواعه، وقد طال بينهم في ذلك القراع وكثر النزاع، وذهب المحققون إلى أن أقسامه خمسة، والصحيح: إنها قسمان حسب ما كشفه التمحيص في كتابنا وهما الطلب والخبر.

فأما الكلام فقد جهله أكثر الناس، وهو عندنا المعنى القائم بالنفس[1]، فأما العبارات فاختلف علماؤنا فيها، فقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله: إنها كلام حقيقة، وجعل حقيقة الكلام جنسين وسائر الأصحاب رحمهم

---

(١) أصل الكلام إنما هو الكلام القائم في النفس، فالإنسان المنصف يعلم إذا اختبر نفسه أنه لا يخرج مِنْ فيهِ تلك الألفاظ إلا بعد قيام معنى في نفسه، فهذا المعنى الذي يدلُّ الإنسانُ غيره عليه بواسطة الألفاظ أو الإشارات كلغة الصم أو بالخطوط أو بغيرها، هو الكلام حقيقة، وأما هذه الوسائل المتعددة فهي أمورٌ دالةٌ عليه.

ولو نظر الإنسان في هذا الكلام لرأى قوته. ويطلق على الحروف والإشارات والأشكال المعبَّرِ بها عن الكلام القائم بالنفس أنها كلام لأنها تدل عليه، فاسم الكلام يطلق على أمرين، الأول هو المعنى القائم في النفس، والثاني الأمور الدالة عليه من اللفظ وغيره من الأفعال. وهذا القدر قطعيٌّ لا يسوغ لأحد الخلاف فيه. ولكن العلماء اختلفوا هل يطلق اسم الكلام على هذين الأمرين على سبيل الاشتراك أو على أحدهما بالحقيقة وعلى الآخر بالمجاز. وهذا المستوى إذا حصل فيه الخلاف فإنه لا يضرُّ لأنه من باب الإطلاقات العملية.

فالإمام ابن العربي رحمه الله اختار إنَّ إطلاق الكلام على العبارات من باب المجاز، والمجاز قد ينقلب حقيقة وهو قوي، والخلاف فيها يسير لأنه في اللفظ.

وقد بالغ قومٌ وادعوا أنه لا يوجد شيء اسمه الكلام النفسي، وهذا غُلُوٌّ منهم وتعصبٌ كبير، فقد دلَّتْ عليه آيات من القرآن منها قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾، والقول كلام، ومحله كما هو نصُّ الآية في النفس فهو كلامٌ نفسي إذن. وقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾﴾، فهذا القول قاله سيدنا يوسف في نفسه وهو كلام لا شك ولا ريب. ويدلُّ على ذلك آيات عديدة أخرى. ومما ورد عن الصحابة ما في حديث السقيفة من أنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قال: «وكنت قدْ زورت مقالة أعجبتني» أي في نفسه ثم قال كما في رواية البخاري «والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهته مثلها أو أفضلَ منها» إذن فالذي كان في نفس عمر هو كلام نفسي له. والأدلة على ذلك أكثر من أنْ تُحصى. (سعيد).

لله يقولون إن العبارة تسمى كلاماً مجازاً وبه أقول، وقالت المعتزلة وجماعة من المبتدعة: إن الكلام فعل (١٧/أ) من الأفعال كالحركة والسكون، وأنه ضرب من اصطكاك الأجسام، وقد دللنا على فساده في كتاب (المُقسط) و(المتوسط)، والذي يهدم قاعدتهم: إنه يَعْلَمُ المتكلمَ متكلماً مَنْ لا يدري كونه فاعلاً للكلام، ولو كان حقيقة المتكلم من فعل الكلام ما علمه متكلماً إلا مَنْ علمه فاعلاً، ولا جواب لهم عنه[1].

إذا ثبت هذا وفهمتم أن الكلام معنى قائم بالنفس يجده المرء ويحس به العاقل فينبني على هذا:

المسألة الثانية: وهي أن الأمر لا صيغةَ له

وقد اختلف في ذلك أهل الأصول فصار الفقهاء ممن تكلم فيها إلى أن له صيغة وإلى ذلك مالت المعتزلة بأسرها لاعتقادهم الفاسد.

فأما الفقهاء: فإنما قالوا ذلك عن جهل بحقيقة الأمر لا عن اقتحام البدعة.

وأما المعتزلة: فإنما صاروا إلى ذلك لاعتقادهم الفاسد أن الكلام أصوات مقطعة، وحروف مؤلفة، وقد بينا فساده من قبل.

---

(١) هذا الدليل في الحقيقة قوي ويفيد الفرقَ بين الكلام والفعل، وهو رَدٌّ على المعتزلة الذين قالوا إن حقيقة الكلام هو فعل، وعلى من تبعهم في ذلك من المجسمة الذين ادعوا أن الله تعالى يحدثُ كلامه في نفسه وأنه فِعْلٌ من أفعاله، هروباً من كلام المعتزلة بأنه يفعله في بعض مخلوقاته. وكل منهما غفل عن أن حقيقة الكلام هو الصفة النفسية وهذه تكون قائمة في النفس وليست بفعل، وأما الأفعال فهي تعبر عنها. (سعيد).

واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على أن الأمر لا صيغة له، وذلك لأن الكلام معنىً قائم بالنفس كالإرادة والعلم والمعاني النفسية لا صيغة لها، وهذا أبين من الشبهات فيه.

ومع هذا فنقول: (١٧/ب) إن وراء هذا تحقيقاً لا بُد من شرحه وهو إن الأمر الذي هو أحد أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس هل وضعت له العرب صيغة تدل عليه على اختصاص أم لا؟.

فالفقهاء: يرون أن له صيغةً دالة عليه على الاختصاص، وهو قولك: افعل.

وأما أهل الحق من المتكلمين: فصاروا إلى أنَّ لفظة (افعل) محتملة للأمر، وضده، وهو النهي، ولخلافه، وقد وردت في الشريعة على نحو من خمسة عشر وجهاً، فإذا جاءت مطلقة وجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين معنىً من معانيها.

واحتج الفقهاء: بأن الله تعالى أمر إبليس بالسجود، فلمّا توقف واعترض استحق الذم، وقال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾[1].

وأجاب: عن ذلك أصحابنا بأن هذا وأمثاله لا يصح الاحتجاج به، أما قصة إبليس فإن الله تعالى قرن أمره بالسجود لآدم بقرينة فهمتها جميع الملائكة ولذلك سجدت، وهي فضل العلم على المتعلم، واعترض فيها إبليس لا من الوجه المختلف فيه، ولكن من جهة تسفيه الأمر وذلك كفر.

---

(١) سورة النور آية (٦٣).

وأما قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴿٦٣﴾﴾، فلم يختلف (١٨/أ) أحد في أن مخالفة الأمر لا يحل، وإنما اختلفوا في أمرين:

أحدهما: إن الأمر يحتمل أن يكون بمعنى الفعل، ويحتمل أن يكون بمعنى القول خاصاً أو عاماً.

الثاني: أنهم إنما اختلفوا في الصيغة التي تنبىء عن الأمر وليس في ذلك ظاهر ولا نص لما يحاولون فيها.

والمختار أن الأعلى إذا قال للأدنى (افعل) فالمفهوم منه طلبٌ جازم لا مثنوية فيه ولا تردد.

فإن قيل: فالأمر من المِثْل للمِثْل هل يتصور؟.

قلنا: يتصور بوجهين، إما ببقاء المساوي فيكون على المكافأة وإما بالحاجة فيكون طلباً، فتذهب المماثلة.

فأما التعرض للعقاب عند الترك فليس للأمر فيه حظ، سواء كان المعنى القائم بالنفس أو العبارة الدالة عليه، وإنما يوجد العقاب على الترك من دليل آخر.

فإن قيل: اقتحمتم عظيماً فإنكم جعلتم الأمر في اللغة عرياً عن عبارة تدل عليه؟.

قلنا: عن هذا جوابان أحدهما: أننا نقول: إن فعلنا ذلك فإن لها لأخواتٍ.

الثاني: إن العبارة المختصة به أوجبت وألزمت وفرضت ونحو ذلك (١٨/ب) إن صح أيضاً ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: في مطلق لفظة (افعل).

قال بعض الناس: هي محمولة على الإباحة لأنه متيقن [و] غير ذلك مشكوك فيه.

وقال آخرون مَحْمَلُها الوجوب لأنه هو الظاهر منه.

وقال أهل الحق: يُتَوَقَّف فيه[1]، أو لا يصح دعوى بشيء فيه، لأن من تعلق بالإباحة فهو من فرع الاستصحاب الفقهي وهو من أصعب الأدلة، ولأنه ادّعى الأقل ولا أقل في مسألتنا بل كل معنى منها مستقل.

وأما من تعلق بالوجوب فلا يخلو أن يدعي ذلك نَظَراً أو خبراً، والنظر لا طريقة له في مسألتنا، لأن النظر العقلي لا مجال له فيه، والنظر الشرعي وهو القياس لا يسوغ إثباته.

وأما الخبر: فلا يخلو أن يَدَّعو ذلك لغةً أو شرعاً أو آحاداً أو تواتراً، وشيء من القسمين لم يوجد في واحد من القسمين، ولو وجد فيه الآحاد لم تستقل بإثباتها، فوجب التوقف، وآل الأمر إلى العقد الذي عقدناه في المسألة التي قبلها والمختار فيها.

المسألة الرابعة: في اشتراط العلم بالتمكن من الأمر قبل (١٩/أ) الفعل

قال أبو هاشم[2] من المعتزلة: لا يجوز، وقال القاضي رحمه الله: يجوز، والمسألة مترددة من عباراتهم، وعلى كل حال هي راجعة إلى الأصل السابق وهو تكليف ما لا يطاق.

---

(١) المقصود بالتوقف إنما هو بالنظر إلى نفس الصيغة، وأمّا مع الالتفات إلى القرائن الحالية واللفظية فلا بُدَّ معها من الترجيح، كما لا يخفى. (سعيد).

(٢) انظر تراجم الاعلام رقم (١٣).

والقاضي رحمه الله، إنما صار إلى عدم اشتراطه خوفاً من التكاسل والتواني في تحصيل العلم له، فيوؤل ذلك إلى اخترام المنية للمكلف قبل الفعل، فإذا قدرنا بذل المجهود في تحصيل العلم وتوقي الأسباب المُعَرِّضة للذهول عنه فيكاد يرتفع هذا الخلاف، ويبقى الخلاف في:

المسألة الخامسة: وهي أن التمكن من الفعل هل هو شرط في إلزام الأمر أم لا؟

فذهب أحمد بن حنبل[1] رحمه الله إلى أن المأمور به يثبت في ذمة المكلف قبل التمكن من الفعل، وقد فاوضت في ذلك علماءه، فقال لي الشيخ من أهل مذهبه في وقتنا أبو الوفاء بن عقيل[2] وأبو سعد الفرذاني[3]: إن هذه المسألة صحيحة من مذهبنا ولكنها غير مذكورة الدليل لأنها لا تجري عندنا في سنن تكليف ما لا يطاق وإنما هي من باب إلزام المغمى عليه قضاء ما فاته من الصلوات (١٩/ب) في حال إغمائه[4] فما لم يدرك شيئاً من وقته فترجع المسألة فقهية وهي في مسائل الخلاف مذكورة.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (١٤).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (١٥).

(٣) انظر تراجم الأعلام رقم (١٦).

(٤) هذا النص نقله الزركشي في البحر المحيط (٣٩٦/١) وهناك اختلاف في النص، ووقع اختلاف في اسم الفرذاني، حيث كان في المحصول أبو سعد الفرذاني، وفي البحر المحيط أبو سعيد البرجاني.

المسألة السادسة:

إذا ثبت من مطلق الأمر الوجوب والإلزام فهل يحمل ذلك على التكرار أم تلغى منه فعلة واحدة؟

اختلف في ذلك أرباب الأصول على قولين:

فمنهم، من قال: إنه يقتضي التكرار وأجلهم الأستاذ أبو إسحاق[1] رحمه الله بمسلكين:

أحدهما: أن قال: إن النهي محمول على التكرار فكذلك الأمر. وعضد هذا بأن قال: الأمر بالشيء نهي عن ضده فوجب أن يكون حكمه حكم النهي.

المسلك الثاني: قال: إن المكلف إذا علم بالأمر توجهت عليه ثلاثة فروض:

الأول : اعتقاد الوجوب.

والثاني: العزم على الامتثال.

والثالث: فعل المأمور به.

وقد ثبت وتقرر أن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل فرضان متكرران، فكذلك يجب أن يكون الثالث وهو فعل المأمور به متكرراً أيضاً.

الجواب:

إن هذا مما لا يصح التمسك به في مسألتنا لأنه قياس، ولا يثبت مثلها بالقياس.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٦).

وأما قوله: إن الأمر (٢٠/أ) بالشيء نهي عن ضده فباطل على ما يأتي بيانُه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأما المسلك الثاني فالتعلق به ضعيف لأنه قياس أيضاً والقياس كما قدمنا فرع لا يثبت به أصل.

جواب آخر:

وذلك أن اعتقاد الوجوب إنما وجب فيه الدوام لأنه مبني على صدق الرسول ﷺ الذي يجب أن نعتقد دائماً.

وأما العزم على الامتثال فلا نسلم أن التكرار فيه واجب، بدليل أنه لو ذُهِل لم يأثم، والمختار أن مطلق الأمر يقتضي فعله يقيناً في الوجوب، وبها يحصل الامتثال، وسائر الأفعال محتمل شأنها، موقوف على الدليل بيانها.

المسألة السابعة: مطلَق الأمر محمول على الفور عند جماعة من النَّاس.

وقال آخرون: إن التراخي فيها جائز، وغلط آخرون فقالوا: إنه يقتضي التراخي.

ووجه الكلام في هذه المسألة أنه من قال: يقتضي التراخي، فوجه غلطه بيّن، لأن معناه إن من بادر الامتثال لا يجزئه، وذلك محال شرعاً.

وأما من قال: إنه محمول على التكرار (٢٠/ب) أبداً حتى يثبت التعيين فلا يتصور معه المسألة.

وأما من قال: يقتضي فعلة واحدة فها هنا يتصور الخلاف.

فقالت طائفة: إن المبادرة إلى الامتثال واجب لوجهين:

أحدهما: إن في التأخير تهاوناً بالحرمة.

والثاني: إن في التأخير تغريراً بالعبادة، لأنه ربما فاجأته المنية أمد التأخير وهو لم يمتثل فيتعرض للعقاب بترك الفعل، وعضدوا ذلك بظواهر كثيرة كقوله تعالى جده: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[1]، وكقول النبي ﷺ: (بادروا بالأعمال)[2] في نظائر يكثر تعدادها، والذي نعتقده إن التأخير جائز، وإن المبادرة حزم، لأن الأمر ورد مطلقاً بإلزام الامتثال ونسبة الزمان إليه كنسبة المكان، والتعيين فيهما مفتقر إلى دليل.

فأما ما تعلقوا به من إن فيه تركاً للحرمة فيعارضه إن فيه أخذاً بالرخصة وعملاً بالدليل لا سيما والحرمة إنما تثبت بالاعتقاد أولاً، فإن اعتقد الفوركان التأخير تهاوناً بالحرمة، وإن اعتقد التأخير فما تهاون بها بل امتثل الواجب.

وأما قولهم إن فيه تعرضاً للعقاب وتَسَبُّباً (٢١/أ) إلى التعصية فهو فصل حاد اختلف فيه جواب القائلين بالتراخي، فكان شيخنا أبو حامد وإمام الحرمين يقولان: إن التراخي إنما جاز بشرط سلامة العاقبة كالرامي إلى الهدف وإذا فرض رمي الجمار، وهذا مما لا نرضاه، فإن إلزام المكلفِ الفعلَ مؤخراً بشرط سلامة العاقبة وهو لا يعلمها ولا يقدر عليها، هدم لركن التكليف في باب الإضافة والعلم، وعلى هذا الأصل يخرج ما ألزموا ونظائره.

---

(١) سورة آل عمران آية (١٣٣).

(٢) الحديث أخرجه مسلم بالفاظ مختلفة من حديث أبي هريرة. حديث (٢٩٤٧)، (١١٨).

أما الرمي إلى الهدف فمباح ليس بتكليف، وأما الرمي إلى الصف أو في الجمار فلا شيء عليه فيه، والحكم به لا يفتقر إلى القصد ولا يشترط فيه العلم.

وأما الظواهر التي ذكروها فلا حجة لهم فيها من وجهين:

أحدهما: إن هذه المسألة في أمثالها لا يُثبت إلا بالأدلة القطعية لا بالظواهر الشرعية.

الثاني: إنها مقترنة بقرائن اقتضت حملها على البدار لأن المغفرة تحصل باجتناب المعاصي، واجتناب المعاصي يكون على الفور.

المسألة الثامنة: (٢١/ب)

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً يمتد إلى آخره.

وقال أهل العراق: تجب الصلاة في آخر الوقت.

وهذه المسألة فرع من فروع التي قبلها، وقد عظم الخطب بين العلماء فيها، وتشعب القول في معانيها، والضابط لنشر رواية كلامهم: إن العبادات المأمور بها على ثلاثة أقسام في تعلقها بالوقت:

وقد تستغرق العبادة جميع الوقت لها، وكأنه جعل حداً فيها، وذلك كالصوم.

والثاني: عبادة رُبطت بوقت يتقرر بامتثالها، ويسع أعداداً لها، وذلك كالصلاة.

والثالث: عبادة لم ترتبط بوقت ولا نيطت بمدة في مطلق الأمر كالكفارات، وقضاء الصلوات والحج على اختلاف في هذين.

فأما الصوم فلا كلام فيه، لأن طرفيه مضبوطان بوقته.

وأما الصلاة، فقال أصحاب أبي حنيفة: لا تجب إلا في آخر الوقت، لأن جواز التأخير مع خيرة المكلف بين الفعل والترك يضاد الوجوب.

أجاب عن ذلك علماؤنا بجوابين:

أحدهما: أن قالوا: إنما جاز التأخير (٢٢/أ) بشرط العزم على الفعل وبهذا فارق النوافل.

الثاني: إن جواز التأخير إنما يضاد وجوب الضيق، فأما الوجوب الموسع فلا.

وصوروا له مسألة عقلية: وهي لو قال السيد لعبده: ألزمتك خياطة هذا الثوب في هذا الشهر وهو شغل يوم، فإن الوجوب ثابت في الذمة والأمد أضعاف الوظيفة، وهذا الذي قال علماؤنا في الجواب فيه نظر.

أما قولهم: إن العزم بَدَلٌ عنه ففيه[1] أربعة أجوبة لهم، أقواها أنهم لا يسلمون أن العزم بدل، بدليل تصور الذهول ووقوع الغفلة، ولا يقال: إن ذلك إخلال بفرض، وأما ما صوروه من ضرب المثل بخياطة الثوب فالخلاف أيضاً فيه متصور، لأنهم يقولون: الوجوب لا يتحقق في الخياطة إلا في آخر المدة.

وبالجملة إن المسألة مع تباعد أكتافها عسرة علينا جداً، ولا عمدة لنا فيها إلا جواز الفعل في أول الوقت، ويكون ممتثلاً إجماعاً، ولولا تحقق الوجوب في أول الوقت لما كان الامتثال فيه مجزياً، فدارت المسألة على حرفين:

---

(١) في الأصل: فعنه فيه، والصواب ما أثبتناه.

أحدهما: جواز الفعل، وهو لنا ويعتضد ويتضح (٢٢/ب) بامتناعه قبل الوجوب، ووجوب إعادته إن وقع حينئذ غلطاً أو قصداً ولهم جواز التأخير، وينقضها الحج عندهم والكفارات إجماعاً، فصارت عمدتنا معتضدة بنظائر وصارت عمدتهم منقوضة بنظائر أيضاً، فكان الترجيح لنا.

المسألة التاسعة:

الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده والنهي[١] عن الشيء لا يكون أمراً بأحد أضداده من غير تعيين عند الجمهور، ومعظم علمائنا رحمهم الله.

ومن الناس من قال: إن الأمر عن بالشيء[٢] يكون نهياً عن ضده، والنهي عن الشيء يكون أمراً بأحد أضداده من غير تعيين، وأجلهُم الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله.

وعمدتنا في المسألة: إن الآمر بالشيء قد يذهل عن الأضداد حتى لا يتعلق قصده بواحد منها، وإنما مقصوده متعلق بالأمر.

فالقائل: قم، إنما مطلوبه القيام، وما ضاده قد لا يشعر به حالة الأمر، فلا يصلح أن يقال: إنه دخل تحت قصده ولا تعلق به أمره.

والدليل القاطع على ذلك أن التصوير والتقدير لو تعلق بالجمع بين القيام والقعود فجمع بينهما ما كان ذلك قدحاً في الأمر، وهذا (٢٣/أ) قاطع مقتض للعلم، وتمسك الأستاذ بأن الأمر بالقيام لا يتصور إلا مع ترك القعود فلمَّا تلازما تضمن الخطاب ظاهراً ومضمراً.

---

(١) في الأصل: ولا النهي، والصواب ما أثبتناه ليستقيم الكلام.

(٢) في الأصل: عن الشيء، والصواب ما أثبتناه.

أما الظاهر فهو القيام، وأما المضمر فهو ترك القعود، فلما تلازما اتحدا، وعضد ذلك بأمرين:

أحدهما: العلم بالسواد مع العلم بالعلم به، فإنه لما تلازما اتحدا.

الثاني: علم الله المتعلق بكل معلوم إلى غير نهاية، لما لازمها اتحد فكان علمه واحداً.

أجاب علماؤنا رحمهم الله عن ذلك بأن قالوا:

أما قوله بأن ترك القعود مضمر في الأمر ملازم له، فقد بينا فساده من قِبَلِ جواز تقدير الذهول أو غيره، وأما ما اعتضد به من اتحاد العلم بالسواد مع العلم بالعلم به فقد منعه علماؤنا.

وأما ما تعلق به من اتحاد علم الله فليس كما زعم، إذ لو كان ذلك للملازمة لاتحد علم الباري سبحانه وقدرته لتلازمهما.

والمعول في اتحاد علم الباري تعالى عند القاضي على الشرع.

وبعد فإن المسألة دائرة عندي على حرفٍ وهو أن الأمر بالشيء هل هو (٢٣/ ب) أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟ وهي:

المسألة العاشرة:

وقد جرت عادة علمائنا بذكر هذه المسألة فقالوا: إن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟

وليس لها عندي معنىً، لأن ما لا يتم به لا يخلو أن يكون شرعاً أو ضرورة في الفعل عقلاً، فإن كان شرعاً كالصلاة مع الطهارة فإنها وجبت بأمرٍ آخر لا بالأمر بالصلاة، وإن كان ضرورياً في الفعل عقلاً فهو من فن

المسألة التي قبلها، فلا تقول إن الأمر تناوله لكن لما كان المكلف لا يؤمر إلا بما يستطيع وكانت الاستطاعة في المأمور لا تتحصل إلا به، قيل له: امتثل كيف قدرت.

المسألة الحادية عشر:

اتفق العلماء على انقسام أحكام أفعال المكلفين إلى الأقسام الخمسة التي منها المباح، حتى جاء الكعبي[1] فقال: لا مباح في الشريعة وإنما هي كلها فروض، قال: لأنه ما من مباح يستعمل إلا وفيه ترك المحرم.

وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: إن فيه قولاً بافتراض النوافل، وذلك يهتك حجاب الإجماع فيها.

الثاني: إنه يلزمه القول بوجوب الزِّنى من جهة إنه ترك (٢٤/أ) لمعصية أخرى، فيصير منه وصف الزّنى بأنه واجب محرم، وذلك محال.

المسألة الثانية عشر:

لا خلاف بين المحصّلين أن الأمر بالفعل المؤقت إذا فات ليس فيه تعرض لقضائه بعد ذلك، خلا أن الفقهاء شغفوا بأن يقولوا: إن القضاء بعد فوات الوقت يجب بالأمر الأول.

وهذا لا تشهد له اللغة ولا تقتضيه أدلة العقول.

فأما الشريعة فإن جاءت به لزم، وإن سكتت عنه سقط، وكل ما يتعلق به في ذلك من الظواهر فهو حجة لنا، لأنه أمر ثاني.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (١٧).

فأما ثبوت الإثم مع سقوط الفعل فثابت إجماعاً الفُرقانُ بينهما، لأن الأمة أجمعت على وجوب التأثيم وانحتام التعصية.

المسألة الثالثة عشر:

إذا ورد الأمر بوجوب واحد من الآحاد على غير التعيين، وفوض التعيين فيها إلى خَيرة المكلف فإن الواجب منها واحد غير معين.

ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنه قال: إن جميعها واجب، والظن به أنه خلاف في عبارة، لأنا اتفقنا على إنه إذا تركها أثم بترك واحد، [و] إذا فعلها كلها (٢٤/ب) سقط الفرض بواحد والباقي تطوع، فلا يبقى لتعيين الخلاف موضع.

ونكتة الباب: أن الخطاب الوارد بالتخيير بين الأشياء لا يخلو من قسمين:

أحدهما: أن يكون خطاب تكليف أو خطاب إباحة، وإذا كان خطاب تكليف فلا يخلو من قسمين:

أحدهما: أن يكون خطاب أمر.

والثاني: أن يكون خطاب نهي.

وفي الأقسام خطاب طويل وتفصيل لبابه عند علمائنا: أن الخطاب على هذا الوجه ينتظم بخمسة شروط:

الأول: أن يتعلق بما يصح اكتسابه.

الثاني: أن تتساوى الأشياء في جهة التخيير، ولا يُبالى بعد ذلك كانت متصلة أو مختلفة.

الثالث: أن تكون متميزة، وذلك ينفي تساويها من كل وجه، إذ لا يصح التخيير بين متساويين من جميع الوجوه.

الرابع: أن تكون معلومة للمخاطب.

الخامس: أن يكون وقتها واحداً.

والصحيح أن الشرط المختص بوجه التخيير واحد، وهو: أن تتساوى الأشياء المخير فيها، كواجبين أو ندبين أو مباحين، فإن سائر الشروط لا تختص بخطاب التخيير (٢٥/أ)، وإنما هي مشتركة في جهة الخطاب.

فأما فصل اتحاد الأوقات ففيه نظر عندي، فإن الحكم لو قال: قم اليوم أو غداً كان تخييراً، وقد ورد الشرع به في الصوم في السفر ما ينفي أن يكون هذا شرطاً فيه، واتحد شرط التخيير كما قدمناه.

المسألة الرابعة عشر: المندوب

قال القاضي رحمه الله: إنه مأمور به، قال: لأنه مطلوب مقتضى.

والصحيح أنه غير مأمور به، لأنه ليس بمطلوب طلباً جازماً، حسب ما هي حقيقة الأمر.

وإنما حقيقته[1] التحريض والتحضيض كأنه يقول: إن فعلت أثبتك وإن تركت لم أعاقبك، وهذا ينفي عنه حقيقة الأمر به.

المسألة الخامسة عشر:

إذا ورد الأمر باجتناب شيء من أشياء، فلا يخلو أن يكون في اجتناب الجميع مشقة أو لا يكون فيه مشقة.

---

(١) في الأصل: حقيقة والصواب ما أثبتناه.

فإن لم تكن فيه مشقة، فلا يخلو أن يكون مختلطاً أو مميزاً، فهذه ثلاثة أقسام:

مثال الأول: اختلاط اخته بنسب أو رضاع وتشبهها[1] بنساء مصر من الأمصار، فهاهنا لا يجب عليه اجتناب الجميع اتفاقاً.

مثال الثاني: حظه من الجارية (٢٥/ب) المشتركة، فهاهنا يجب عليه الاجتناب اتفاقاً.

ومثال الثالث: اختلاط إناء وقعت فيه نجاسة بماء طاهر، وهذان أيضاً قسمان: أحدهما: أن [ ] يختلط الطاهر بالنجس المباح الأصل، أو يختلط الطاهر بالنجس الحرام الأصل.

فمثال الأول من الأخير: هو مثال الثالث فيه بعينه، وهو إذا اختلطت آنية ماء بآنية بول، فأما إناء ماء طاهر بإناء ماء وقعت فيه نجاسة فلا يخلو أن يكون عدد الأواني الطاهرة أكثر أو عدد الأواني النجسة أكثر، فإن كان عدد الأواني الطاهرة أكثر فلا خلاف بين العلماء في وجوب الاجتهاد فيها والعمل بموجب الاجتهاد، وإن كان عدد الأواني النجسة أكثر فاختلف العلماء فيه: فمنهم من قال: يطرح الكل، ومنهم من قال: المسألتان سواء، وبذلك أقول، لأن المعول عليه الاجتهاد وبذل الوسع في طلب الصواب وهو أصل من أصول الدين.

والمسألة كثيرة الفروع عظيمة التشعيب والتركيب، وقد استوفيناه في كتاب الإنصاف بياناً وتفصيلاً، ومهدناه في كتاب أمهات المسائل تفريعاً وتفصيلاً.

وقد نجز الوعد السابق في كتاب الأوامر (٢٦/أ)، وهذا:

---

(١) الكلمة غير واضحة ولعلها التي أثبتناها.

كتاب النهي

ومسائلهُ كمسائله، كِفَّةً كِفَّة وزناً بوزن، غير أنّا وإن تيقنا اكتفاء المنتهي بالتركيب لها، منهج[1] سبيله للمبتدي، فنقول:

المسألة الأولى:

مسألة: حقيقة النهي اقتضاء الترك، كما سبق في حقيقة الأمر اقتضاء الفعل وطلبه الجازم.

المسألة الثانية:

وليس له صيغة لأنه من أقسام الكلام الذي هو معنىً قائم بالنفس كما بيناه، وهي المسألة الثانية.

المسألة الثالثة:

وكما اختلفوا في اقتضاء الأمر الوجوب، اختلفوا في اقتضاء النهي التحريم، كما بينا أن الأمر طلب جازم للفعل ليس فيه تعرض للعقاب على الترك، وإنما يوجد العقاب على الترك من دليل آخر، كذلك النهي إنما هو قول جازم في استدعاء الترك وليس فيه تعرض للعقاب على الفعل، وإنما يؤخذ العقاب من دليل آخر، وهي المسألة الثالثة.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها [نَنْهَجُ سَبيلَهُ]، أي نوضح مباحث النهي كما فَعَلْنا في مباحث الأمْر، وذلك تسهيلاً على المبتدى في دراسة علم الأصول. (سعيد).

المسألة الرابعة:

قال علماؤنا رحمة الله عليهم:

في كتاب الأمر: إن الأمر بالشيء لا يدل على إجزاء المأمور به ووقوعه موقع الامتثال.

وقال بعض المتكلمين: لا يدل على الإجزاء إلا بقرينة. وهذا كلام لا معنى له، لأن من نفس الأمر نعلم قطعاً ويقيناً وقوع (٢٦/ب) الإجزاء عند الامتثال، لأنه ليس للأمر معنى سواه، ولا فائدة غيره.

وإنما الذي أوقعهم في ذلك وغرَّهم به مسألة الحج الفاسد، فإنه لما أجمع العلماء على المضي فيه مع عدم الاعتداد به ركَّبُوا منها مسألة إجزاء المأمور به.

وهذا خرق لا يرقع، لأن المضي في الحج الفاسد فيه معنيان يقطعان به عن هذه المسألة:

أحدهما: أن الأمر بالمضي فيه إنما هو بعد التلبس به، والخلاف إنما يجب أن يكون في الأمر المبتدأ.

الثاني: أن الأمر بالمضي في الحجة الفاسدة، إنما هو عقوبة لا عبادة.

فأما إذا تبين هذا، فالأمر المبتدأ بالتعبد المحض إذا وقع فيه امتثال فلا يتصور في إجزائه خلاف.

ولو قدر طريان أمر مثله بعده لكان أمراً مستأنفاً لعبادة ثانية، وهذا ما لا ينازع فيه مُنصِف.

فأما النهي عن الشيء فهل يدل على فساد المنهي عنه؟ فهي مسألة حسنة اختلف العلماء فيها، فقال قائلون: النهي عن الشيء يدل على فساده، وعدم الاعتداد به شرعاً، وقال آخرون: لا يدل على فساده.

وأرباب الأصول من المالكية جهلوا مذهب مالك رحمه الله، فقالوا: إن له قولين حسبما تقدم تفسيره.

والصحيح من مذهبه أن النهي على (٢٧/أ) قسمين:

نهي يكون لمعنى في المنهي عنه، ونهي يكون لمعنى في غيره، فإن كان لمعنى في المنهي عنه دلَّ على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي [عنه][١] فذلك يختلف، إلا أن الأغلب فيه أنه لا يدل على الفساد.

فأما اقتضاء النهي المحقق للتحريم المتيقن فهي مسألة أصولية، والدليل فيها كالدليل على الوجوب في الأمر بعينه.

وأما القول في الفساد فذلك من فروع الفقه، وقد بيناه في مسائل الخلاف.

المسألة الخامسة:

وكما أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضدِّه، كذلك النهي عن الشيء ليس بأمر بأحد أضداده لمَّا بيناه، وهي المسألة الخامسة.

المسألة السادسة:

قد قدمنا القول في التمكين مقروناً بالعلم والفعل في فصل الأمر في المسألتين جميعاً.

---

(١) بياض بالأصل: والمثبت من المغني.

فأما النهي فلا يخلو أن يكون عن ترك أو عن فعل، فإن كان النهي عن تركٍ، رجع القول إلى الأمر، وإن كان النهي عن الفعل لم يكن لاشتراط التمكن وجه، لأن الترك لا يفتقر إلى التمكن، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ بقوله: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)[1]، فشَرَط الاستطاعة في الأمر، وأطلق القول في النهي تنبيهاً على هذا المعنى.

وإن قلنا: إن الأمر على التكرار (٢٧/ب) أو يقتضي مرة فلا خلاف في أن النهي على الدوام، حتى يرفعه الدليل، وكذلك النهي على الفور من غير خلاف.

فإما إذا نهى عن شيء من الأشياء فقد تقدم القول فيه في ما إذا اختلط المباح بالمحذور، وبينا أقسامه وأحكامه.

وكانت عادة علمائنا قد جرت بذكر مسألة في فصل الأمر وهي: أمر المعدوم، وكذلك أيضاً القول في نهيه.

وعند الانتهاء إلى هذا القول فيتلوه كتاب العموم.

* * *

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة. انظر تلخيص الحبير (١/ ١٥٦، ٢٢٧).

[كتاب العموم]

وفيه اثنا عشر مسألة:

المسألة الأولى: القول في حقيقة العموم

وقد قدمنا القول في الكلام، وبينا أنه معنى قائم بالنفس، والعموم قسم من أقسامه، وهو كل قول في النفس شمل اثنين فصاعداً، ودليل هذه المسألة دليل المسألة السابقة.

المسألة الثانية: القول في صيغة العموم

كما اختلف علماؤنا في صيغة الأمر كذلك اختلفوا في صيغة العموم، وكان الذي مال بعلمائنا الأصوليين رحمهم الله إلى نفي القول بالعموم وحَدَاهم إلى إنكار صيغة[1]، إلحاحُ الوعيد به عليهم بكل آية عامة وحديث مطلق يقتضيان معاقبة العصاة، وجزاء المذنبين.

---

(١) كذا بالأصل، والأصح [صيغته] أي صيغة للعموم. وهذا إشارة إلى ما رُوي عن الإمام الأشعري من نفي الصيغة، وبعضهم فهم هذا القول فهماً باطلاً، فظنوا أنه ينفي وجود أي صيغة يُعَبَّر بها في اللغة عن العموم سواءٌ كانت لفظة واحدة أو أكثر، وهذا الفهم غير صحيح، فهو إنما أراد أن اللفظة الواحدة لا تشعر بمعنى الجمع بمجردها، كما وضحه الزركشي في تشنيف المسامع، أي بعدم لفت النظر إلى غيرها من الألفاظ أو القرائن، وأمّا مع ذلك فلم يثبت عن أحدٍ القول به.

وقد أشار الإمام الجويني إلى هذا النقل في البرهان [١/ ١٢٢] فقال: «فنقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل، فإن أحداً لا ينكر إمكانَ التعبير =

والذي ندين الله به أن العموم لها صيغ معلومة وألفاظ معروفة، وما تعلق به الوعيدية (٢٨/أ) ساقط لهم مع مساعدتهم على ألفاظ العموم بالأدلة المعلومة في تلك المسألة.

وصيغة العموم على ضربين:

أحدهما: أدوات الشرط، وهي: مَن، ومتى، وما. فإذا ربط بها العربي حكماً اقتضى الاستغراق، وكذلك الظروف المتضمنة لمعنى الشرط، كقولك: حيث، وأين، وما أشبه ذلك، وكذلك ألفاظ الجموع وهي على قسمين: جمع سلامة: وهو ما سلم فيه بناء الواحد.

وجمع تكسير: وهو ما يتغير فيه بناء الواحد. وهو على قسمين في اللغة:

أحدهما: جمع قلة، والثاني: جمع كثرة، كقولهم: فلس، وأفلس، ووقت، وأوقات، فإذا أرادوا جمع الكثرة قالوا: فلوس ووقوت، فهذه مقدمات تمهد[1] لك صيغ العموم.

قال علماء الكلام على ما بيّنا: هي موقوفة على ما يقترن بها من القرائن، وقال الشافعي رضي الله عنه: هي نص.

= عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به، كقول القائل: رأيت القومَ واحداً واحداً، لم يفتني منهم أحد، وإنما كرَّر هذا اللفظ قطعاً لوهمِ من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك، وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بمعنى الجمع» اهـ، يريد أنهم قالوا لا توجد لفظة واحدة إذا سمعنا قطعنا بمعنى العموم وبحيث لا يتبادر الشك إلى هذا العموم بل كل لفظة فإنها تحتمل الشكَّ في إفادتها العموم، وأمّا إذا انضمت قرائن أخرى إليها إما لفظية أو معنوية فقد تفيد بهذه القرائن القطع بالعموم. وهذا القول بهذا المعنى قوي. (سعيد).

(١) في نسخة: تميز.

فأما التوقيف بها فلا لظهور الحكم بالاستغراق فيها، فإن مَنْ قال: من دخل الدار فأعطه، ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾[1] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[2]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[3] فلا إشكال في إرادة العموم فيها لغةً وشرعاً، وإنكار ذلك قريب من البهت، والوعيديه لا حجة لهم في شيء من ذلك (٢٨/ب) كما تقدم بيانه.

وأما قول الشافعي: إنه نص فهو ضعيف، لأن النص هو ما وقع البيان فيه إلى غايته، والعموم لم يرتفع فيه البيان إلى الغاية، وأيضاً فإنه لو كان العموم نصاً لكان التخصيص نسخاً، وهذا ما لا جواب عنه.

والمختار أن صيغ العموم نص في ما لا يستقل اللفظ إلا به، ظاهرٌ فيما عداه.

أما كونها نصاً في المستقبل فلأن رفع الكل رفعٌ لفائدة اللفظ، وذلك لا يجوز، وأما كونها ظاهراً فيما فوقه فلغلبة الاستعمال فيه حتى يخص الدليل بأخص منه، وقد بينا ذلك كله في التمحيص.

المسألة الثالثة: النساء يندرجن تحت خطاب الرجال بحكم العموم.

خلافاً لمن قال إنهن لا يدخلن تحته إلا بدليل، لأنه إذا ثبت القول بالعموم وثبت صلاح اللفظ للذكور والإناث، لم يكن لامتناع تناول اللفظ لهم وجه، وكذلك:

---

(١) سورة الطلاق آية (١١).

(٢) سورة الطلاق آية (٢).

(٣) سورة البقرة آية (١١٥).

القول في العبيد وهي المسألة الرابعة:

وإنما أَخْرَجَ العبيد من هذا اللفظ، رؤية بعض الناس لهم يشذون عن أحكام كالحج، ويخرجون عن معانٍ كالحد، وليس لهم في آية الحج حجة، لأن اللفظ لا يحتمل العبيد، وكذلك آية الحد أخرجتهم عنها آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1] (٢٩/أ).

المسألة الخامسة:

اللفظ المشترك الذي قدمنا بيانه، إذا ورد مطلقاً، قال الشافعي رحمه الله: يُعمم على جميع متناولاته، وكذلك الحقيقة والمجاز.

وقال القاضي وأبو المعالي[2]: لا يصح حمله على أنواع المشترك ولا على الحقيقة والمجاز، لأن الحقيقة ضد المجاز، واللون مشترك من الضدين أيضاً، فلا يجوز الجمع بينهما، وهذا لا يصح لأن الضدين إنما يتضادان في محل واحد، فأما في اللفظ أو في قصد القائل فلا يستحيل اجتماعهما، فضعف ما قاله القاضي رحمه الله.

وما قاله الشافعي لا يصح، لأن العربي إذا أخبر عن اللفظ المشترك بقضيةٍ تخص بعض متناولاته، أو تحتمل، لم يقصد عموم الإرادة في الكل، وكذلك العرب لا تطلق لفظ الأسد وهي تريد الشجاع والبهيمة، إلا أن يأتي بلفظٍ يدل على إرادتهما معاً، وقد بينا أن هذا الأصل إنما أنشأه خلافاً في فروع كقول العلماء: إن اللمس ينقض الطهر كما ينقضه الجماع

---

(١) سورة النساء آية (٢٥).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (١٨).

لقول الله عز وجل: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾[1]، وقال أبو حنيفة: لا يصح أن يراد بقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الجماع والملامسة، لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز. فهذه المسألة وأشباهها أنشأت هذا الأصل، وليس يمتنع أن يريد الشارع باللمس الوطء والقبلة وجس اليد، وقد بيّنا ذلك (٢٩/ب) في مسائل الخلاف، ونكتته في كتاب أحكام القرآن، ولو كان ذلك عند العرب أمراً منكوراً لما قال سادتُها من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: إن قبلة الرجل امرأته، وجسها بيده من الملامسة.

المسألة السادسة:

اختلف الناس قديماً وحديثاً في أقل الجمع، وقد ذكرنا ذلك في التمحيص، وبينا ما وقع من الخلاف بين ابن عباس[2] وعثمان رضي الله عنهما[3]، وهما رؤساء الشريعة واللغة، والمحصول من ذلك أنك إذا نظرت إلى لفظ الجمع فالاشتقاق يعطي أن الإثنين جمع، وإذا نظرت إلى إفراد العرب كل واحد بلفظة علمتَ أن أقلّه ثلاثة، ولم يبق بعد هذا إلا قول الله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ﴾[4] والأُم محجوبة بالاثنين؟

فالجواب: عن هذه الآية وأمثالها: أن حجب الثلاثة وأمثالها كان قرآناً، وحجب الاثنين كان سنة بدليل خلاف ابن عباس فيه رضي الله عنه.

فالواجب عنها في التمحيص موجود، ولكن مع أن للجمع لفظاً يختص به، وللواحد لفظاً يختص به، فالمختار عندنا أن جمع الإناث مختص بهم

---

(١) سورة النساء آية (٤٣).

(٢) انظر تراجم الاعلام رقم (١٩).

(٣) انظر تراجم الاعلام رقم (٢٠).

(٤) سورة النساء آية (١١).

لا يدخل فيه الذكور بحال، وجمع الذكور تدخل فيه الإناث، وبينا ذلك إذا كان الخطاب صالحاً لهن، وهذا أمر ثابت في اللغة والشريعة قطعاً، في أمثلة الجهتين جميعاً قطعاً ويقيناً.

وأما اللفظ المشترك إن ورد كما قدمنا معلقاً بحكم يحتمل المتناولات كلها أو بعضها فهو عندنا مجمل، وقد بيَّنا ذلك كله في التمحيص (٣٠/ أ).

المسألة السابعة: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتِمال تتنزل منزلةَ العموم في المقال.

لحديث غيلان، أسْلَمَ وتحته عشر نسوة فقال له النبي ﷺ: (أمسك أربعاً وفارق سائرهن)[١] ولم يستفصله عليه السلام عن الأوائل والأواخر، بل أطلق الأمر بالاختيار إطلاقاً، فكان ذلك قولاً بالعموم ونصاً فيه، خلافاً لأبي حنيفة حيث يقول: إنه لا يختارهن إلا على ترتيب نكاحهن، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

المسألة الثامنة: إذا ورد خطاب على سبب.

اختلف الناس فيه: فمنهم من قال: يقصره عليه، ولا يتعدى به غيره، وقال بعضهم: يحمل اللفظ على عمومه من غير اعتبار بالسبب.

وقال علماؤنا: الذي يقتضيه مذهب مالك: أن الألفاظ الواردة على الأسباب على ضربين:

---

(١) الحديث رواه الشافعي وأحمد والترمذي وابن ماجة وابن حيان والدراقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر، قال الحافظ أحمد الغماري في الهداية (٦/ ٤٤٩): (واختلف فيه على الزهري في وصله وإرساله وسنده بما يطول، والكل صواب، والحديث صحيح). اهـ. انظر تلخيص الحبير (٣/ ١٧٠، ١٧٧).

الأول: أن يكون اللفظ مستقلاً بنفسه لا يحتاج إلى معرفة[1] المراد منه إلى سببه.

الثاني: ألا يعرف المراد منه إلا بعد معرفة سببه.

فأما الأول: فيحمل على عمومه، وأما الثاني: فيقصر على سببه ولا يعُمَّ إلا بدليل، وهذا التقسيم صحيح، والظن فيه أنه لو عرض على سائر المخالفين لم يأبوه، لأن ذكره كاد أن يكون دليلَه، من غير افتقار إلى عضده بدليل.

ومثال ذلك: أن النبي ﷺ ، سئل عن بئر بُضَاعة، قيل له: يا رسول الله إن بئر بضاعة تلقى فيها الحِيَضُ (٣٠/ب) والجيف وما ينجي الناس، فقال النبي ﷺ : (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء)[2]، وفي رواية: (إلا ما غير لونه أو طعمه)[3]، فهذا لفظ مستقل بنفسه، مفهوم من ذاته، نشأ بسبب لا يفتقر في بيانه إليه، فهذا محمول على عمومه.

ومثال الثاني: (ما روي أن النبي ﷺ ، سئل عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: (أينقص الرطب إذا يبس)، قالوا: نعم، قال: (فلا إذاً)[4] فهذا الجواب لا يفهم المراد به من لفظه حتى يعرض على سببه ويناط به.

المسألة التاسعة:

عزي إلى أبي حنيفة أنه قال:

---

(١) وفي نسخة: تفهيم.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد من حديث أبي سعيد الخدري انظر تلخيص الحبير (١/ ١٣).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) الحديث أخرجه مالك والشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حيان والدارقطني والحاكم والبيهقي والبزار من حديث زيد بن عياش. انظر تلخيص الحبير (٣/ ٩).

السبب الذي وردت عليه الآية أو الخبر لا يتناوله بيانهما، وهذا إنما أخذوه من مسألتين له وهما قوله:

إن الحامل لا تلاعن مع أن امرأة العجلاني التي ورد اللعان فيها كانت حاملاً، وكذلك قال: إن ولد المغربية يلحق بالمشرقي مع عدم احتمال اللقاء، ولا يلحق ولد الأمة الحاضرة بالسيد وإن أقر السيد بوطئها، لقول النبي ﷺ: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)[1]، وإن كان الخبر (٣١/أ) إنما ورد في أمة، وهذه مسألة غريبة المأخذ جداً، لأن خروج السبب عن اللفظ الوارد عليه بعيد، وأبو حنيفة لم يقل بهاتين المسألتين قصداً لما عزي إليه، وإنما خرجتا بدليل آخر، بُيِّن في مسائل الخلاف.

المسألة العاشرة:

إذا قال رجل: أفطر فلان في رمضان، فقال النبي ﷺ: يُكفِّر، تعلقت الكفارة بكل مفطر، لأن ذلك السبب في الحكم تعليل.

قال الله تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟﴾[2]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾[3] معناه لزناهما وسرقتهما، وروي أن النبي ﷺ: (سها فسجد)[4]، معناه لأجل سهوه، وهذا ما لا خلاف فيه.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم، وله طرق كثيرة عُدَّ معها متواتراً انظر تلخيص الحبير (٤/٣).

(٢) سورة النور آية (٢).

(٣) سورة المائدة آية (٨٣).

(٤) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود انظر الدراية للحافظ ابن حجر (١/٢٠٧).

فإن قال رجل للنبي: جامعت، فقال النبي ﷺ: كَفِّر، فهل يلحق بالجماع إفطار الأكل أم لا؟

اختلف العلماء فيه على قولين:

فقالت طائفة: لا تلحق به لأنه ليس في معناه، وقالت طائفة: هو مثله، لأنه إفطار على وجه هتكِ الحرمة، فوجبت فيه الكفارة كالجماع، والمسألة مشهورة في الخلاف.

وقال الشافعي: ليس شيء في معنى الجماع، ولا يلحق به.

وهي المسألة الحادية عشر (٣١/ب).

المسألة الثانية عشر: اللفظ العام إذا خُصَّ في بعض متناولاته.

قالت المعتزلة: يكون مجملاً لا يتعلق به، وقال القاضي: هو مجاز، وقال الشافعي: هو حقيقة على أصله.

والصحيح: جواز التعلق به، فإنه إذا نُسخ بعض الحكم جاز التعلق به، فكيف فيما خص، ولو صرح المتلفظ بالتخصيص مقروناً باللفظ ما كان ذلك مجازاً يضعفه، ولا إجمالاً يبطله، فكذلك إذا جاء بعد حين.

وبعد نجاز هذه المسائل نخوض في التخصيص المنفصل، وهو القول في:

* * *

الاستثناء

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: في حروفه.

وهي خمسة:

إلاَّ، وخَلاَ، وعَدَا، وسِوَى، وغَيْر

وأمها (إلا)، وهي تأتي بعد الإثبات والنفي.

فأما إثباتها بعد الإثبات فعملها النصب نقول: جاء القوم إلا زيداً، وقد قال بعض الناس: إن عملها الرفع، والصحيح الأول.

وما احتج به من الشعر قد تكلمنا عليه في التمحيص.

وأما إثباتها بعد النفي، فقد تأتي مستقلة بالفعل، لقولك:

ما جاءني إلا زيد، وقد تأتي والفعل (٣٢/أ) بعدها كقولك: ما جاءني أحد إلا زيدٌ، وفيها لغتان، والقول في سائر الحرف معلوم.

المسألة الثانية: من شروط الاستثناء.

أن يكون متصلاً بالكلام بخلاف التخصيص، فإنه يجوز أن يرد بعد سنة.

وعزى إلى حَبر الأمة ابن عباس رضي الله عنه: أن الاستثناء كالتخصيص، واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ

﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ۝٦٩﴾[1] نزلت هذه الآية فلما كان بعد سنة نزل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾، وذلك بعيد، والرواية غير صحيحة.

والدليل على صحة ذلك قواعد الشريعة من الأيمان والعهُود، فلو كانت منحلة بالاستثناء بعد عام وأكثر منه، لما كان لعقد اليمين محل ولا كان لأخذ العهود موضع ولا كان للكفارة إجزاء، ومثل هذه القاعدة لا تنهدم بما احتجوا به من تأخر الاستثناء عن الآية لأنها كانت موصولة في أم الكتاب وفي العلم الأول، وفصلت في إعلامنا لحكمة بالغة، ومثاله: لو أن رجلاً كتب يمينه مستثناة وأشهد عليها ثم إنه (٣٢/ب) أخبر بها مفصولة عن ما كتبها لم يضره ذلك.

المسألة الثالثة: من شرط الاستثناء ألا يرجع إلى جميع الكلام السابق.

فإن رجع إلى معظمه قال القاضي: لا يجوز.

والصحيح جوازه، وأما رجوعه إلى الجمع فمحال، لأنه تناقض في الكلام.

وقال القاضي: رجوعه إلى المعظم مثله، وليس بصحيح، لأنه قد أبقى ما استقل بالخبر، بلى إنه قبيح، لكن أمر قبحه لا يمنع جوازه، كقوله: عندي عشرة إلا خمسة، وربع ثمن وثمن سدس عشر، ثمن سدس، وما أشبه ذلك من التجزئة الركيكة، وذلك قبيح لكنه جائز.

المسألة الرابعة: الاستثناء من الاستثناء جائز.

خلافاً لبعض الناس، وهو إبقاء على الحالة الأولى، ورد الكلام إلى أوله، كقوله: عندي عشرة إلا أربعة إلا اثنين، وكقوله لزوجته: أنت طالق

---

(١) سورة الفرقان آية (٦٨).

ثلاثاً إلا اثنين إلا واحدة، فتكون ثنتين، وقد أخبر الله تعالى في القرآن فقال: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ۝﴾[1].

المسألة الخامسة: من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس.

فإن كان من غير الجنس لم يفهم لغة ولا جاز حكماً.

وقد روي عن الشافعي أنه قال في رجل قال له: عندي مائة (٣٣/أ) دينار إلا ثوب، فإنه يقبل منه، ويفسر قيمة الثوب ويحط من جملة المائة، لأن المالية تجمعهما، وهذا ضعيف، فإن الاستثناء إنما هو مأخوذ من التثنية وهو التكرار، تقول: ثنيت كذا إذا جعلته اثنين، وكيف يصح أن يكون ذلك في غير الجنس، ولو سمعت العرب استثناء من غير الجنس لما عدته من كلامها ولا راجعت عليه مخاطبها.

المسألة السادسة:

الاستثناء إذا عقب جُمَلاً اختلف الناس فيها فمنهم من قال: إنها ترجع إلى الجمل كلها وهم الأكثر، ومنهم من قال: ترجع إلى آخر جملة، وهو أبو حنيفة وأصحابه.

ويظهر ذلك في مسألتين:

أحدهما: شهادة القاذف إذا تاب، لأنه قال الله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾[2] الآية، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[3].

---

(١) سورة الحجر آية (٥٩، ٦٠).

(٢) سورة النور آية (٤).

(٣) سورة النور آية (٥).

وكذلك أيضاً: لو قال في الوصية: ثلث مالي للفقراء بني بكر وتغلب وزهرة، إلا مَنْ كان مُلْحِفاً في مسألته، رجع هذا الاستثناء عندنا إلى الجميع، ورجع عنده إلى زهرة خاصة، وهي مسألة نحوية لا حظَّ لغير النحو فيها، وذلك إنه لا خلاف أن المعطوف يشرك المعطوف عليه فيما وقع الخبر به عنه، وظن أبو حنيفة أن ذلك بمنزلة الضمير الذي يرجع (٣٣/ب) إلى أقرب مذكور، ونحن نقول [ ][١] في [ ][٢] فمنها ما يحتمل أن يرجع إلى أقرب مذكور فيختص به، ومنها ما يحتمل الرجوع إلى ما تقدم فيحكم كذلك به، وباب العطف بخلافه لأنه لا احتمال فيه لغير الاشتراك.

* * *

---

(١) كلام مطموس.

(٢) كلام مطموس.

كتاب التأويل

قد تقدم بيان أقسام الألفاظ في البيان، فأما النص فلا يسقط إلا بأزيد منه وأقوى.

وأما الظاهر فيسقط بمثله، وأما المجمل فلا اعتبار به، وأما العموم إذا ثبت فهل يخصه ما هو أدنى منه أم لا؟

اختلف الناس في ذلك على أقوال كثيرة، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، ونكشف قناع التأويل بالإشارة حتى يقع غاية الوضوح نهاية العبارة في عشرين مسألة.

المسألة الأولى: في بيان المحكم والمتشابه.

وقد اختلف الناس في ذلك على أقوال كثيرة بيناها في كتاب المشكلين.

فمنهم من قال: إنها آيات الوعيد، ومنهم من قال: إنها آيات القيامة، ومنهم من قال: إنها أوائل السور، ومنهم من قال: إنها الآيات التي تمتنع بظاهرها على الله تعالى كآية المجيء والإتيان وغيرها.

والصحيح: إن المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما افتقر إلى غيره مما فيه شبهة منه أو من سواه، فيردُّ إلى المحكم، لأنه الأم التي إذا رد إليها الولد علم نفسه[1].

قال الله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ(٣٤/ أ) مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ

---

(١) في نسخة: نسبه.

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]. قدم الله تعالى من يريد أن يتبع المتشابه بنفسه طلباً لفهمه حتى لو ردَّه إلى الأم وهو المحكم لوجد معناه فيه وكان محموداً، وبذلك يكون في جملة الراسخين في العلم الذين يؤمنون به أولاً عند سماعه، ويعرفونه آخراً عند التذكرة بردِّه إلى أم الكتاب.

المسألة الثانية: آية الاستواء.

آية الاستواء اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

منهم من قال: تمر كما جاءت، ولا يتكلم فيها.

ومنهم من قال: إنه يتكلم فيها.

ومنهم من قال: إنه يتكلم فيها مع من يتحقق حسن معتقده وطلب إرشاده.

ويروى ذلك عن مالك بن أنس لأنه قال لرجل سأله عن الاستواء؟: «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة وأراك بدعياً»[2].

ومنهم من أطلق القول فيه قصداً البيان، منهم سفيان بن عيينة[3]، قال: وقد سئل عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: لهذه الآية، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ سواء)[4].

---

(١) سورة آل عمران، آية (٧).

(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات باب ما جاء في قوله: (الرحمن على العرش استوى). اهـ.

(٣) انظر تراجم الأعلام رقم (٢١) الصواب عن سفيان الثوري كما ذكر الإمام الكوثري في تعليقاته على الأسماء والصفات انظر (هامش ٥١٤).

(٤) هذا الكلام ذكره الإمام الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات للحافظ البيهقي (٥١٤).

وقد جمعنا من أقوال العلماء في هذه المسألة خمسة عشرة قولاً (٣٤/ب) أشبهها بكم الآن: أن معنى العرش المخلوقات بجملتها، أو يكون معناه أنه منع أن يكون معه على العرش شيء موجود آخر[(١)].

المسألة الثالثة:

اختلف الناس في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، فمنعت منه المعتزلة لأن القرآن مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، وقال القاضي: أنا أتوقف فيه، ومال الفقهاء بأجمعهم إلى جواز تخصيصه به.

أما المعتزلة فقالوا: لما كان القرآن مقطوعاً به، وخبر الواحد مظنون، لم يجز أن [يخصص][(٢)] المظنون المقطوع، وهذا لا يصح، فإن القرآن وإن كان مقطوعاً بأصله فإن فحواه مظنون كخبر الواحد، فيتساويان.

وأما القاضي فقال: إن خبر الواحد مظنون أصله مقطوع بفحواه، والقرآن مقطوع أصله مظنون فحواه فتعارضا، فوجب التوقف، وهذا لا يصح فإن خبر الواحد مقطوع على وجوب العمل به مقطوع على فحواه

---

(١) قوله «أن معنى العرش المخلوقات بجملتها «هذا وجه جائز، وقد يقال إن الأقرب أن تمام تدبير العرش يستلزم تمام التدبير للمخلوقات كلها ولهذا جاء الاستواء في عدة مواضع مقيداً بالتدبير وما في معناه، أو بالعلم الذي هو شرط التدبير.

وأما قوله: (أو يكون معناه.. إلخ) فلا يريد منه أن الله مستقر على العرش بذاته بمماسة كما يدعي المجسمة، ويفسرون هذا بالقعود والجلوس، تعالى الله وتنزه عن ذلك، بل معناه أنه ليس معا لله على العرش أحد غيره، وذلك بالعلوية المشار إليها سابقاً، والتي هي ليس بجهة أو بمحَدٍّ أو بمماسة لأن هذه كلها صفات للأجسام، والله تعالى ليس كمثله شيء. (سعيد).

(٢) الكلمة غير مفهومة، والمثبت من المعتني.

يصح في التخصيص فيرجح على عموم القرآن، والذي يؤكد ذلك ما روى من قبول الصحابة رضوان الله عليهم لتخصيص عموم آية المواريث بحديث أبي بكر رضي الله عنه في حق النبي ﷺ ، حين قال: سمعته يقول: (لا يورث، ما تركت بعد نفقته عيالي معونة عاملي فهو صدقة)[1]. (٣٥/أ).

المسألة الرابعة:

إذا روى الراوي حديثاً ثم تأوَّله على خلاف ظاهره وجب الرجوع إليه لأنه أفهم بالمقال وأقعد بالحال.

فإن أفتى بخلاف ما روى أو رد الحديث أصلاً: قال أبو حنيفة والقاضي وأحد قولي مالك: يسقط الحديث، لأن ذلك تهمة فيه واحتمال أن يكون قد سمع ناسخه، إذ لا يظن به غير ذلك.

وقال الشافعي ومالك: الحديث مقدم على فتواه، وهذا هو الصحيح. مثاله: ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ إنه قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[2]، ثم أفتى بأن المرتدة لا تقتل، فخص الحديث في فتواه.

وإنما قلنا ذلك: لأن الحديث إذا كان عُرضة للتأويل فراويه وغيره في ذلك سواء، وإنما يتفاضلون بصحة السماع وجودة القريحة، وذلك مما لا يقدح في النظر ولا يؤثر في طريق الاجتهاد.

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي في الشمائل من حديث عائشة بلفظ (لا نورث ما تركنا صدقة) ولفظ مسلم: (لا يقتسم ورثتي ديناراً ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عامِلي فهو صدقة). انظر صحيح مسلم حديث (٥٥-١٧٦٠).

(٢) الحديث أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد من حديث عبدالله بن عباس. انظر تلخيص الحبير (١٧٣/٣)، (٤٨/٤).

المسألة الخامسة:

قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله: الزيادة على النص نسخ، وقالوا: إن الله تعالى شرط الإيمان في كفارة القتل وأطلق القول في كفارة الظهار، فلو حملناه عليه لكانت زائدة في النص، وذلك نسخ فوجب أن يحمل هذا على إطلاقه، ويخلى ذلك وتقييده.

وقال علماؤنا: الزيادة على النص لا تكون نسخاً، ونَحَّل (٣٥/ب) بعض المتأخرين وهو القاضي هذه المسألة فقال:

إن غيرت الزيادة حكم الأصل كانت نسخاً، فإن أبقته على حالة وأفادت غيره لم يكن نسخاً.

احتجوا بأن قالوا: إن الحكم كان يجزي قبل الزيادة فإذا جاءت الزيادة فمنعت من الإجزاء كانت تبديلاً، وذلك هو النسخ.

الجواب: أن نقول: هذا إن صح يلزم النبي ﷺ أن يبين الشرائع دفعة واحدة، وذلك ساقط إجماعاً.

على أنهم قد نقضوا هذا فإنهم قالوا: لا تجزى الأخرس في الظهار، وذلك زيادة في النص، وشرطوا السلامة من العيوب المنقصة المجحفة وذلك زيادة في النص، وقالوا: بجواز إعتاق المكاتب في كفارة الظهار وذلك نقصان من النص، فما راعوا اللفظ في طرق الزيادة ولا في طرق النقصان.

وفي هذه المسألة بعينها يدخل أصل آخر من أصول الفقه وهو حمل المطلق على المقيد وسيأتي بعد نجاز هذا الباب إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة:

قال رسول الله ﷺ: «لا صيام لمن لم يؤرض الصيام من الليل»[1]، فحمل أبو حنيفة هذا الحديث على القضاء وحده، وقال: إن التطوع والفرض يجزه بصوم نية من النهار.

وهذا (٣٦/أ) من أفسد التأويلات، فإن اللفظ خرج مخرج العموم والاستغراق بحرف النفي المتصل بالنكرة المقتضي للعموم لغة، فلو أخرج منه بالقياس صوم واحد لجاز أو كاد أن يجوز، فأمَّا أن يهدم مثل هذا اللفظ ويسقط جميع متناولاته إلا واحداً فهذا لا يجوز في كلام حكيم. ومن هذا القبيل:

المسألة السابعة:

قال رسول الله ﷺ : «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[2].

قال أبو حنيفة: المراد بهذا الحديث الأمة لأن الحرة عنده تنكح نفسها وليس لأحد في ذلك كلام، فإنما أفسد عليه هذا بأن لفظ (أي) موصول (بما) موضوع للعموم، وإنه إذا اتصل بنكرة كقولك: امرأة، تأكد العموم، فكيف يظن بالشارع أنه جاء بهذه القاعدة الممهدة العامة المستغرقة

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد وابن ماجة والدارقطني من حديث حفصة. بلفظ (لم يبيت).

(٢) الحديث رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث عائشة. انظر تلخيص الحبير (١٥٦/٣).

ويقال: قصد بذلك بيان حكم الأمة، إذا استبدت بإنكاح نفسها دون مولاها.

وحين حسَّ بهذه المضايقة، قال: المراد بذلك المكاتبة، فبينما كان حاملاً للحديث على أقل الجنس وهي الأمة، حمله على أقل (٣٦/ب) القليل وهي المكاتبة من جنس الإماء، وهذه كلها منازعة[١] فاسدة في التأويل يجب عليكم أن تحذرُوها.

المسألة الثامنة:

قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[٢] الآية إلىآخرها وهذه الآية من أمهات الكتاب، وقد بينا تأويلها وتفصيلها في كتاب الأحكام، بيد أن أبا حنيفة جاء فيها ببيضة العقر[٣] فقال: إن سهم ذوي القربى لا يحصل لهم إلا بعد اتصافهم بالحاجة، ووصف الحاجة قد جاء مفصلاً مفسراً بالمساكين، وقال مالك: يجوز أن يعطى الخمس لغني واحد، ويسقط منه الستة الأصناف التي سماها الله فيه، فأما ما ذهب إليه مالك من إسقاط الأمة رأساً فليس من كتاب التأويل الذي نحن فيه، وإنما بيناه[٤] في الأحكام، وأما أبو حنيفة الذي شرط مع القرابة الحاجة، فهذا من باب التأويل الذي نحن فيه، ولكن يفسُد مذهبه بما تقدم من أصله الذي مهّده بزعمه، وهو أن الزيادة على النص نسخ، فكيف زاد هو هاهنا الحاجة على القرابة ونقض أصله ولا عذر له في هذا هاهنا.

---

(١) في نسخة: منازع.

(٢) سورة الأنفال آية (٤١).

(٣) انظر مجمع الأمثال: مثل (٤٦٦)،(١/ ٩٦).

(٤) في نسخة: بيانه.

المسألة التاسعة:

قال الله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[1].

قال أبو حنيفة: إن أطعم مسكيناً (٣٧/أ) واحداً قوت ستين مسكيناً أجزأه، فأسقط العدد رأساً وقد وقع البيان له نصاً، قال: وتقدير الآية فإطعام طعام ستين مسكيناً، لأن أطعم من الأفعال التي يتعدى إلى مفعولين، تقول أطعمت زيداً طعاماً، ولا يصح أن يكون تقدير الآية فإطعام ستين مسكيناً طعاماً، ولو كان تقدير الآية هكذا لكان الحكم مجملاً، لأن الطعام غير مبين فجاءت الآية للبيان فوجب تقديرها كما قلنا، قال علماؤنا: المقصود بالآية بيان مقدار الطعام بأعداد المساكين، فأما تقدير الطعام فموكول للعرف وهو أحد أدلة الشرع، أو إلى البيان الواقع في آية كفارة اليمين، والأول أولى.

المسألة العاشرة:

قال أبو حنيفة: تؤخذ الزكاة من الخضروات والمقاصب والنابتات انتزاعاً من قوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أود إليه نصف العشر)[2].

قال علماؤنا: هذا الخبر لم يقصد به عموم الجنس، وإنما قصد به تقسيم التفصيل بين ما فيه مؤنه كثيرة، وبين ما فيه مؤنة قليلة، والعموم معترض عنه، فكيف يصح أن يؤخذ منه، ولو جاء الحديث مطلقاً فيما

---

(١) سورة المجادلة آية (٤).

(٢) الحديث رواه عبدالله بن أحمد في زوائد مسند أبيه، وقال: فحدثت أبي بحديث عثمان عن جرير فأنكره جداً. انظر تخريج أحاديث المنهاج للغماري (١٣١).

سقت السماء العشر لكان لهم فيه متعلق، وأما وقد نوع وقسم، فقد انكشف الغطاء لأن (٣٧/ب) العموم ليس فيه حظ.

المسألة الحادية عشر:

قال النبي ﷺ: (في سائمة الغنم الزكاة)(١).

فاستقرأ الشافعي من مفهومه سقوط الزكاة عن المعلوفة والدواجن المستخدمة، لأن النبي ﷺ لما ذكر الحبوب والنقود ذكرها مطلقة ولما ذكر الغنم ذكرها مقيدة بالسوم، وما قيده النبي ﷺ لا يصح إلغاؤه.

وقال علماؤنا: إن هذا استقراءٌ حسن واستدلال صحيح، ولكن عارضه قول النبي ﷺ : (في كل أربعين شاة، شاة)(٢)، مطلقاً فتعارض العموم والمفهوم فنشأت هاهنا عَضْلَة من الترجيح، فرجح الشافعي المفهوم ورجح مالك العموم، وترجيح مالك برأي الفقهاء الذين يقولون بالعموم أولى لأن الدليل اللفظي مقدم على المعنوي اتفاقاً، وبقية المسألة في كتاب الترجيح.

المسألة الثانية عشر:

قال النبي ﷺ : (في خمس من الإبل شاة)(٣).

---

(١) الحديث أخرجه البخاري وابن ماجة من حديث أنس عن أبي بكر الصديق بلفظ: (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة، شاة).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم من حديث ابن عمر. انظر تخريج أحاديث المنهاج (١٧٦).

(٣) سبق تخريجه في المسألة الحادية عشر.

فقال أبو حنيفة: يُقَوِّم المالك الشاةَ الواجبة عليه بتقويم الوسط فيخرجه عنها، فتحريه اعتماداً على ما فهم من أن المقصود في[1] الزكاة سد الخلة ورفع الحاجة، فكل ما أجزي فيها جاز عنها.

قال علماؤنا: هذا باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن أبا حنيفة أجرى القياس في هذه العبادة، ونطاق القياس في العبادات (٣٨/أ) ضيق، وإنما ميدانه المعاملات والمناكحات وسائر أحكام الشرعيات، والعبادات موقوفة على النص.

الثاني: أن هذا التعليل الذي أشار إليه يسقط الأصل، ومتى أسقط التعليل أصله الذي ينشأ عنه سقط في نفسه، وهذه نكتة يجب شد اليد عليها.

الثالث: أن هذا التعليل الذي أشار إليه يعارضه تعليل آخر أولى منه وأقوى، وهو أنَّا وإن سلمنا أن الغرض من الزكاة سد الخلة إلا أن منها مع سد الخلة غرضاً آخر وهو مشاركة الغني الفقير فيما به يكون غنياً حتى يَستوي الحال ويحصل في أيدي الفقراء الجنس الذي بأيدي الأغنياء من ذهب وحَبٍ وحيوان، وعلى مذهبهم يقع الاستئثار بالأجناس كلها، وهذا بيِّن لمن أنصف.

المسألة الثالثة عشر:

قال الله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[2].

---

(١) في نسخة: من.

(٢) سورة المائدة آية (٦).

فقرأها نافع رحمه الله: (وأرجُلُكم) برفع اللام، وروي عنه في المشهور أنه قرأها بفتح اللام كغيره من الجماعة.

وقرئت أيضاً وأرجِلِكم بالخفض.

فهي ثلاثة صور في ثلاثة لغات لا يمكن سواها.

فأما الرفع والنصب فباب التأويل فيه مفتتح ومنهجه متضح، وأما خفض اللام فسلك فيه الإمام محمد بن جرير الطبري[١]خلاف (٣٨/ب) مسلكه من فهم التنزيل وتحقيق التأويل، وقال: أنه محمول على الرأس لفظاً ومعنى، لقولهم في الأمثال: (هذا جحر ضبٍ خربٍ)[٢].

وكقول أبي كبشة:

كـأن كثيـراً فـي عـرانيـن وبلـة كثيـر أنـاس فـي بجـاد مـزمـل[٣]

وهذا من التأويل الركيك، وقد بينا منتحاه في الكتاب المنحي، والعمدة فيه أن الخفض على الجوار فاسد وعلى فساده إنما يجري في الأوصاف لا في المعطوف.

وأما باب العطف، فالغرض منه التشريك في الخبرين من أخبر به عنه فيجوز أن يبقى لفظاً في ذلك التشريك، وإن اختلفا معنىً في حال ذلك التشريك، كقولهم: (شراب ألبانٍ وتمرٍ وأقطٍ)، ولا يُشرب إلا اللبن، وقولهم: ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً، وإنما يتقلد السيف وحده.

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٢).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر فهرس الأشعار.

ولو لم تتظافر[1] السنة في الأرجل لحكم بما اقتضته الآية بقراءة الجر على أن بعض علمائنا قال: إن آية الجر مفيدة حكم المسح على الخفين، وقراءة النصب والرفع مفيدة حكم غسل الرجلين، وهذه الأوجه أقوى في الدليل، وأولى في التأويل.

المسألة الرابعة عشر:

قال رسول الله ﷺ: (من اشترى مُصَرَّاة فهو بخير النظرين (٣٩/ أ) بعد أن يحلبها ثلاثاً، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر)[2].

واختلف الناس في هذا الحديث على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قضى به على ظاهره وأَمَرَّه على لفظه.

ومنهم من رد بعضه وهو أشهب[3].

ومنهم من رد جميعه وهو أبو حنيفة.

ولا عذر لأشهب في ردِّه، لأنه قال: إن ردها لم يرد معها شيئاً، لأن النبي ﷺ قال: (الخراج بالضمان)[4] والخراج بالضمان حديث صحيح ثابت من طريق عائشة رضي الله عنها، وحديث (المصراة) ثابت من طريق أبي

---

(١) وفي نسخة: تظاهر.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة. انظر تلخيص الحبير (٣/ ٢٣).

(٣) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٣).

(٤) الحديث رواه الشافعي والطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي والحاكم وابن الجارود من حديث عائشة. انظر تلخيص الحبير (٣/ ٢٢).

هريرة وابن عمر، لكن حديث (الخراج بالضمان) عام، وحديث (المصراة) خاص، ولا يصح لذي لب القضاء بالعام على الخاص، ولا قال به أحد.

وأما أبو حنيفة فقال: إنما رددت جميعه لأنه يخالف الأصول، ووجه مخالفته الأصول، إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط، والرد في المبيع إنما يكون بشرط البائع أو عيب يطلع عليه المبتاع وهذا لم يشترط لبوناً ولا فقد كثرة اللبن عيب، لأن فقد أصله ليس بعيب ففقد وصفه أولى أن لا يكون عيباً.

وأيضاً فإنه قدّر الخيار بثلاثة أيام، وخيار الرد بالعيب لا يتقدر بوقت. وأيضاً فإنه ضمن اللبن بالطعام، والشيء إنما يضمن بمثله أو بقيمته من النقد فإذا خالف (٣٩/ب) الأصول كيف يجوز[١] أن يقبل.

وعند علمائنا: إذا جاء الخبر مخالفاً للأصول كان أصلاً بنفسه مستثنىً من غيره، وأبو حنيفة يقول بالاستحسان، وهو دليل مستنبط يخالف الأدلة، فخبر منصوص يخالف الأدلة أولى أن يتبع، على أنّا نقول: إن هذا الحديث لا يخالف الأصول بل هو مستمر عليها، حسب ما بيناه في كتاب الإنصاف.

المسألة الخامسة عشر:

إذا قيل للمالكي هل تزوج المرأة نفسها؟ فقال: لا، فقيل له ما الدليل على ذلك؟، فقال: قول النبي ﷺ: (أيما امرأةٍ نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل) الحديث[٢].

---

(١) في نسخة، يصح.

(٢) الحديث رواه الترمذي والحاكم من حديث عائشة وأيضاً رواه الطيالسي وأحمد والدارمي وأبو داود وابن ماجة والطحاوي وابن الجارود وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي وأبو نعيم في الحلية.

فيقول له الحنفي: هذا الحديث حجة عليك، لأن النبي ﷺ قال: (بغير إذن وليها)، وأنت لا تجوّز لها النكاح، وإن أذن لها وليها، فحينئذ يتردد جواب المالكي المستدل بين الجدل والمفاقهة.

فأما الجدل، فيقول: هذا الذي اعترضت به هو إلزام دليل الخطاب، وأنت لا تقول به، وأنا أقول به مالم يعارضه ماهو أقوى عندي منه فيسقط.

وأما المفاقهة، فهو: أن يقول العلماء إنما اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

أحدهما: إن المرأة تزوج نفسها من غير ولي.

والثاني: إن الولي يتولى (٤٠/أ) زواجها بإذنها، فأبطل النبي ﷺ القسمين، وهو استقلالها بالنكاح، فتعينت صحة القسم الآخر، والتنويع والتقسيم الذي ألزمتم لم يقل به أحد، ولا يقال، فلا فائدة للتعلق به.

المسألة السادسة عشر:

حكم رسول الله ﷺ كحكم كلام الباري تعالى في أنه محمول على الحقيقة في الأصل ولا يحمل على المجاز إلا بدليل.

والمجاز على قسمين: منه مستعمل غالب، ومنه غريب نادر فأما المستعمل الغالب:

فهو: الذي تحمل عليه آيات الأحكام وأخبارها.

وأما الغريب النادر:

فإنما يحمل عليه آيات المواعظ والتذكير والتخويف والتهديد، وهذا أصل بديع في التأويل فتقلدوه واستعملوه.

المسألة السابعة عشر:

قال النبي ﷺ : (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[1].

فقال أبو يوسف رحمه الله[2]: إن جلد الخنزير يطهر بالدباغ، أخذاً من هذا العموم، وهذه زلة قدم لكثير من المتأولين فإن العموم، وإن نفاه قوم، وقال به آخرون: أو قام دليل على وجوب تعميمه، فالقائل بالعموم، والعموم المدلول عليه، إنما يحمل على ما يستعمل شائعاً، ويجرى عادةً وينصرف كثيراً.

وأما ما لا يخطر في بال المعمم (٤٠/ب) ولا ببال السامع المبيَّن له، لا يصح لحكيم أن يقول أنه داخل تحت العموم، وهذا لا يختص به كلام الشارع بل هو جار في كل كلام عربي محكم على هذا السبيل.

المسألة الثامنة عشر:

قال النبي ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم ألا لا يقتل مسلم كافراً، ولا ذو عهد في عهده)[3]، فلما سمع الكوفيون هذا الحديث أساؤوا فيه التأويل، فقالوا: إن المسلم إذا قتل الذمي قتل به قصاصاً، فقيل لهم: فما فائدة هذا الحديث؟ فاختلفوا على قولين:

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن حبان من حديث ابن عباس. انظر تلخيص الحبير (١/ ٤٦).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٤).

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث عبدالله بن عباس. انظر الهداية للحافظ أحمد الغماري حديث (١٠٢٨) الجزء السادس.

فمنهم من قال: إنما لا يقتل المسلم بالمستأمن، وأما الذمي الذي صار من أهل الدار، وثبتت له عصمة الذمة على التأبيد فهو متساوٍ للمسلم في العصمة.

فمنهم من قال: يقتل بالمستأمن، كما يقتل بالذمي وهم الأقل منهم، وأما الذي يقتل به هو الكافر الحربي، وهذا من ركيك التأويل.

وأما من قال منهم: إنما لا يقتل بالحربي فهو تلاعب بالشريعة، فإن الحربي مأمور بقتله وكيف يأمر الله تعالى بقتله ويحتاج إلى البيان في نفي القصاص عنه؟!

وأما من حمله على المستأمن فهو من قبيل تأويل المسألة التي قبلها، فإن أهل الذمة هم المخاطبون (٤١/أ) وهم المقصودون وهم المنافسون في الدار والمتوقع منهم إراقة الدماء وأخذ الأموال ففيهم وقع البيان.

وأما المستأمن الذي يقيم يوماً أو شهراً أو أقل فلا منافسة معه، بل ربما لا يخطر بالبال، فكيف أن يجعل مقصوداً في تأويل حديث ورد قاعدة.

المسألة التاسعة عشر:

روى علماؤنا أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، فقال أبو حنيفة: هذا الحديث باطل، ولو صح لما قلنا به، لأن الله تعالى قد أحكم الفصل بين المتنازعين قرآناً وسنة.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[1]، فاستوى البيان

---

(١) سورة البقرة آية (٢٨٢).

والتعليل، وقال النبي ﷺ ممهداً لقاعدة الأحكام: (لو أُعطِيَ الناس بدعاويهم لادّعى قوم دماء قوم وأموالهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[1]، وفسر رسول الله ﷺ للأشعث في خصامه فقال: (شاهداك أو يمينه)[2]، فهذا منتهى معتمدهم، وهو قوي جداً، لكن إمام دار الهجرة اهتبل به لقوته وخف بالرد عليهم من جميع جوانبه، وفارق عادته في تعليل الكلام فأطنب في الرد عليه في نحو ورقتين، ومعتمد ما قال: أن يقال له: إن الله تبارك (٤١/ب) وتعالى مهد سبيل الأحكام كماقلت وأوضحها وهي البينة أو اليمين، وهما الشاهدان أو الحلف فأنت أولَى من هدمه حين قلت: إن المنكر إذا نكل عن اليمين قضى عليه بالعزم بغير كتاب ولا سنة، وفي أي دليل وجد هذا العزم بدلاً عن اليمين والشاهد، واليمين إلى الشاهدين أقرب من العدم إلى اليمين. هذا لُبابُ كلامه رضي الله عنه، وهو الغاية في الباب.

المسألة الموفية عشرين:

روى أبو هريرة أن النبي ﷺ : (نهى عن الغرر)[3]، وفي بعض ألفاظه (عن بيع الغرر)[4]، فاختلف العلماء في بيع الغرر المنهى عنه اختلافاً متبايناً، وهو أصل من أصول كتاب البيوع الأربعة، والتطويل المبين لا يحتمله هذا الموضع، ولكنا نشير إلى نكتة تكشف سبيل التأويل في هذا

---

(١) الحديث أخرجه البيهقي سن حديث ابن عباس وبلفظ (اليمين على المدعى عليه) عند البخاري ومسلم. انظر تلخيص الحبير (٤/ ١٦٧).

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث الأشعب بن قيس.

(٣) الحديث أخرجه مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة.

(٤) المصدر السابق نفسه.

الغرض فنقول: إذا قال الرجل لصاحبه: بعتك الثوب الذي في كمي، فقال مالك والشافعي: لا يجوز لأنه غرر، والغرر مما تعبدنا بنفيه عن البيع، وقال أبو حنيفة: هو جائز، وإذا رآه ثبت له الخيار حكماً من غير شرط، ووهم عبدالوهاب[1] في هذه المسألة وهماً بيناه عليه في كتاب الإنصاف، نكتته أن مالكاً يقول في هذه المسألة: إنها جائزة بشرط الخيار، فراعى الشافعي تنزيه العقد عن الغرر وراعى مالك رحمه الله تنزيه اللزوم عن الغرر وأسقط أبو حنيفة (٤٢/أ) المراعاة كلها، لكنه ادعى أن الله تبارك وتعالى أثبت له الخيار من غير شرط اعتماداً لقوله ﷺ : (من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه)[2]، قال علماؤنا: هذا الحديث يرويه عمر بن إبراهيم الكردي[3]، وهو يضع الحديث ويكذب، وقد خرجه الدارقطني رحمه الله وأبطله، وإذ قد نجز الموعود به من كتاب التأويل فقد تعين الأخذ بعده في كتاب المفهوم.

* * *

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٥).

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة.

(٣) عمر بن إبراهيم الكردي، قال الدارقطني: كذاب خبيث، ولم يعرفه ابن القطان فقال: مجهول، وقال ابن عقدة: ضعيف وقال الخطيب: يروي المناكير. انظر لسان الميزان (٤/ ٣٢٣) ط المعرفة.

كتاب المفهوم

المفهوم على ضربين:

مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فأما مفهوم الموافقة: فهو متفق عليه عند العلماء وهو كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، فهم منه تحريم الضرب قطعاً، وكقوله عزوجل: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[2] فهم منه أداء الدينار قطعاً على وجه غريب بيَّنَّاه في كتاب التمحيص.

وكقوله: (إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة موجودة فالقول بما قال البائع أو يترادان)[3] فهم منه إن ذلك مع هلاك السلعة.

وأما مفهوم المخالفة: فهو ما اختلف فيه الناس، فقال به الشافعي ومنعه أبو حنيفة، ونسب أهل المقالات إلى مالك أنه يقول به.

فأما الشافعي: فاحتج له أصحابه فإنه منقول عن (٤٢/ب) أئمة اللغة، كأبي عبيدة وغيره.

وذكروا أيضاً آيات من القرآن لا متعلق فيها، وأخبار محتملة بخلاف ما رأوا منها، ولا بد من تحقيقه أولاً.

---

(١) سورة الإسراء آية (٢٣).

(٢) سورة آل عمران آية (٧٥).

(٣) الحديث أخرجه عبدالله بن أحمد في زيادات المسند والطبراني والدارمي من طريق القاسم بن عبدالرحمن عن جده.

فنقول: ذكر القائلون به أن مفهوم المخالفة هو: تعليق الحكم على أحد وصفي الشيء، فيدل على الأخذ بخلافه، كقوله: (في سائمة الغنم الزكاة)[1]، فيقتضي ذلك أن المعلوفة بخلافه، وكذلك التخصيص بالمكان والزمان والعدد فيدل على أن ما عداه بخلافه أيضاً، وقال القاضي أبو بكر: إذا قلت: الصفة، أغناك عن الزمان والمكان والعدد لأنها كلها أوصاف للأعيان، والمقصود منها لا يتبين إلا بذكر أمثلة، فنقول: إن الحكم المنوط بالصفة لا بد ان يعلق بشرط، كقوله: إن جاءك أخاك فأكرمه، فهذا مما يظهر فيه تعلق الإكرام بالمجيء، وقد قال يعلى بن أمية لعمر رضي الله عنه: إن الله سبحانه يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾، وها نحن فقد آمنا فما بالنا نقصر. فقال له عمر: سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[2]، فهذه الصحابة والخلفاء رضي الله عنهم، وهم أعيان الفصحاء قد فهموا تخصيص الحكم المعلق على الشرط بوصف الشرط، وأما الحكم المعلّق بالتعليل كقولك: أكرمه لإكرامه لك، فلا خلاف فيه.

فأما الحكم المعلق بالوصف، كقوله ﷺ (في سائمة (٤٣/أ) الغنم الزكاة)، كقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[3] فلا نقول: إن الحكم هاهنا فهم من دليل الخطاب، وإنما أخذ من عموم الشريعة، وهو قوله (في سائمة الغنم الزكاة) وخصّ السائمة لأنها الأكثر في موضع آخر.

---

(١) الحديث سبق تخريجه انظر المسألة الحادية عشر من كتاب التأويل.

(٢) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد والدارمي والبيهقي من حديث يعلى بن أمية.

(٣) سورة النساء آية (٢٥).

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1]، فثبت التحريم في كل كافرة، ثم جاء قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2]، فثبتت الرخصة بهذا النص في حرائر الكتابيات، وبقي التحريم في بقية الكافرات على ظاهره، وأما اللقب المجرد كقوله (في الغنم الزكاة) فلم يقل أحد أن البقر بخلافها من هذا اللفظ، إلا الدقاق[3] من أصحاب الشافعي وهو محجوج بالإجماع قبله، مع إن اللغة لا تدل عليه.

مسألة:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[4] الآية فخص الخُلع بحالة الشقاق، واتفق العلماء أنه جائز مع الألفة، وألْزَما من قال بدليل الخطاب، ومن نفاه، قالوا: وكانت الحكمة في ذكر الشقاق مع جواز الخلع في عدمه أنه الغالب من أحواله، فجرى الكلام على الغالب، وألحق به النادر لأنه مثله في توقع التقصير عن إقامة حدود الله تعالى.

مسألة:

قال رسول الله ﷺ: (تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم)[5]، فقال علماؤنا: لا يجوز التعظيم ولا التسبيح بدلاً من التكبير (٤٣/ب)، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز افتتاح الصلاة بكل ذكر، لأن ذكر التكبير لا يقتضي أن غيره بخلافه، وحمل علماؤنا هذا الحديث على طريقين:

---

(١) سورة البقرة آية (٢٢١).

(٢) سورة المائدة آية (٥).

(٣) انظر تراجم الأعلام رقم (٣٠).

(٤) سورة النساء آية (٣٥).

(٥) الحديث رواه الشافعي وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد والبزار.

أما أحدهما: فقالوا: إنه من دليل الخطاب، وردوا المسألة إليه.

الثاني: أنهم قالوا: هذه عبادة، وقد عُينت للتكبير وعُيِّن لها، فإلحاق غيره به من باب القياس، ولا مدخل له في العبادات.

والمختار عندي: أنه من باب الحصر، وإنما كان يكون من باب دليل الخطاب على خلاف أيضاً لو قال: التكبير تحريمها، وسنضرب لذلك مثالاً لغوياً صناعياً يستروح إليه الناظر، فنقول: إذا تعاوض قومٌ مع رجل في الأخوة والصداقة فيه، فقال لهم ذلك الرجل: صديقي زيد، فلا إشكال إنه قد أفاد حصر الصداقة فيه، وإذا قال لهم: زيد صديقي وهُم قد علموا زيداً فإنما فائدة إعلامهم بصداقته زَيْد المعلوم لديهم ولو حصر الصداقة فيه.

مسألة:

قال رسول الله ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم، وقد بال أعرابي في المسجد: (صبوا عليه ذنوباً من ماء)[1]، فقال بعض علمائنا: ذكره ﷺ للماء دل على أن الخل بخلافه، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن الخل في معناه، فباطل جداً، لأن الخل ليس في معنى الماء لا صورة ولا معنى لأن الماء ينظف، والخل يُلَوِّث، وكذلك يستنكف المرء (٤٤/أ) ثوباً فيه خل طبعاً، كما يستنكف ثوباً فيه بول شرعاً.

والدليل القاطع على ذكر ذلك، افتراقهما في الورود، فإن النجاسة إذا وردت على الماء الكثير غلبها، وإذا وردت على الخل الكثير غلبته.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك، والبخاري من حديث أبي هريرة.

وأما قول من قال من أصحابنا: ذكره للماء يدل على أن الخل بخلافه، فقد بينا فساده، لأن الماء لقب ولا دليل للألقاب، وإنما اختلف الناس في الأوصاف كما بَيناه.

بَابُ حَمْلِ المُطْلَقِ عَلَى المقيّد

حمل المطلق على المقيد مما جازت[1] عادة علمائنا بذكره في تخصيص العموم، وليس منه، وهو على ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن يختلفا ذاتاً وسبباً كسائر أنواع الشريعة، فهذا ممالا يختلف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر.

الثاني: أن يتفقا ذاتاً ويختلفا سبباً ككفارة القتل والظهار.

الثالث: أن يتفقا سبباً ويختلفا ذاتاً كالوضوء والتيمم إلى المرافق.

ومنهم من قال: يكون كل واحد منهما على إطلاقه وتقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر، وهو أظهر قول المالكية، ولا يُلقى في الشريعة دليل على وجوب حمل المطلق على المقيد حتى يكون مطلقاً ولا يتصور ذلك فيه، وإنما يحمل كل واحد منهما على صاحبه بدليل يقتضيه ولهذا خالف الخاص العام فإنهما إذا تعارضا حمل العام على الخاص من غير نظر في دليل سواهما، وقد بسطنا هذا (٤٤/ب) الغرض في التمحيص وهذا محصوله، والله أعلم.

* * *

(١) المثبت من الأصل، ولعلها جرت.

كتاب الأفعال

أفعال الأنبياء صلوات الله عليهم كأقوالهم في أنها حق، لأنهم لا ينطقون عن الهوى، كذلك لا يفعلون بمقتضى الهوى، ولكن لا بدَّ من مقدمة في ذكر أحوالهم ينبني علبها ذكر ما يتعلق به أفعالهم.

فنقول: اتفقت الأمة على عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم عن الكبائر، واختلفوا في طريق ذلك وفي وقته، واختلفوا في الصغائر فمنهم من جوزها ومنهم من منعها وكان ظواهر الكتاب الآيات تدل على اقترافهم لصغائر الحظيات، وقد بينا وجوب عصمتهم على الإطلاق من كل معنى وفي كل شيء وفي كل حال في موضعه، وعلى هذا الذي اخترناه، ينبني القول في مسائل الأحكام وهي خمس:

المسألة الأولى:

لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله ﷺ ملجأ في المسألة ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة، فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم تبحث عن أفعاله كما تبحث عن أقواله، وتستقريء جميع حركاته وسكناته وأكله وشربه وقيامه وجلوسه ونظره ولبسته ونومه ويقظته، حتى ما كان يشذ عنهم شيء من سكونه ولا حركاته (٤٥/أ) ولو لم يكن ملاذاً ولا وجد فيه المستعيذ معاذاً لما كان لتتبعه معنىً، وهذا فصل لا يحتاج إلى الإطناب فيه وإنما الذي اختلفوا فيه كونها محمولة على الوجوب أو على الندب وهي:

المسألة الثانية:

اتفق علماؤنا رحمة الله عليهم على تصدير هذه المسألة بقولهم اختلف الناس في أفعال رسول الله ﷺ، فمنهم من قال: إنها محمولة على

الوجوب، ومنهم من قال: إنها محمولة على الندب، وهذا يفتقر إلى تفصيل فنقول: إن أفعال رسول الله ﷺ لا يخلو موردها من ثلاثة أحوال:

إما أن ترد بياناً لمجمل، إما أن ترد منشأة فيما طريقه القُرب، إما أن ترد منشأة في تقلبات الآدمي ومتصرفاته التي لا غنى عنها في جبلّة الآدمي.

فأما إن وقعت أفعاله بياناً لمجمل فهي تابعة لذلك المجمل بأن كان واجباً فواجباً، وإن كان ندباً فندباً كقوله ﷺ: (صلّوا كما رأيتموني أصلّي)[1] في بيان الصلاة، وكقوله ﷺ: (خذوا عني مناسككم)[2] في بيان الحج، ونحو منه قوله ﷺ: (قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة (٤٥/ب) والرجم)[3] ثم لما رجم رسول الله ﷺ أسقط الجلد، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأما وقوعه في منشأ العبادات ففيه يقع الخلاف بين الوجوب والندب، والصحيح أنه على الندب، لأنه الأصل واليقين حتى يأتي ما يدل على الزيادة عليه.

وأما أفعاله ﷺ التي وقعت منشأة في جبلة الآدمي فهي على الندب في قول المحققين، وقال بعضهم: إنها على الوجوب وهو قول ضعيف، ورد بعض الأحبار من المتأخرين فقال: إنها لا حكم لها ولا دليل فيها، وهذه هفوة شنعاء، فإن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على بَكرة أبيهم على

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر.

(٣) الحديث رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد من حديث عبادة بن الصامت.

الاقتداء برسول الله ﷺ في نومه وأكله ولباسه وشرابه ومشيه وجلوسه وجميع حركاته فاعتقادها لغواً من هذا الحَبْر المتأخر هفوة وسهو.

المسألة الثالثة:

إذا اختلفت أفعال رسول الله ﷺ في نازلة على وجهين مختلفين فصاعداً، فإن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

منهم من قال بالتخيير، ومنهم من أجرى الفعل مجرى القول، فحكم بتقديم الفعل المتأخر على الفعل المتقدم، ومنهم من رجح أحد الفعلين بدليل آخر من قياس (٤٦/أ) أو غيره، ومثال ذلك ما روي عنه ﷺ في صلاة الخوف فإنه ﷺ صلاها على أربع وعشرين صفة، منها ستة عشر صلاة، فقال أحمد بن حنبل: أنت مخير فيها، وقال بعضهم: إذا علمنا أخراً منها قدمناه على الأول، وقال مالك[١] والشافعي: كُلُّما كان أشبهه بأهبة الصلاة وأقرب إلى هيئتها، فهو مقدم على غيره[٢].

والصحيح عندي أن النبي ﷺ ما خالف بينهما، وإنما أقامها على حساب ما أعطته الحال من القيام بفرض الصلاة مع الاحتراس من هجمة العدو، فيكون العمل الآن بحسب ذلك.

المسألة الرابعة:

إذا تعارض قول وفعل فاختلف الناس فيه، فمنهم من قال: الفعل أولى لأنه أقوى، ومنهم من قال: القول أولى، لأن له صيغة ولا صيغة للفعل،

---

(١) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٩).

(٢) هذه المسألة نقلها الزركشي في البحر المحيط باختصار قريب وبالمعنى في بعض الأحيان بحيث لا يمكن مقابلتها بنص المخطوط. انظر البحر المحيط (١٩٢/٤).

ولأن القول يتناول أشياء كثيرة، والفعل يختص بصورته، ومثاله ما تقدم من حكمة رسول الله ﷺ في الثيب الزاني الجلد والرجم قولاً ثم أسقط الجلد فعلاً.

ومالك رحمه الله تختلف فتاويه، فتارة يقدم القول وتارة يقدم الفعل، وذلك بحسب ما يعطيه الدليل المغاير لهما، فدل على أن مذهبه يقتضي أنهما متعارضان تعارضاً مستوياً، فيجب طلب الدليل في غيرهما، والصحيح في (٤٦/ب) النظر أن القول أقوى لأنه لا احتمال فيه، والفعل محتمل فلا يترك الصريح للاحتمال بأَبَّهَةِ(١) هيئته.

المسألة الخامسة:

إذا سكت رسول الله ﷺ عن قول سمعه أو فعل غايته كان دليلاً على أنه حق، ولا خلاف فيه بين العلماء، ولكنهم لم يصرحوا عن دليله، ولا كشفوا عن سببه، ومثال ذلك قول الغيور لرسول الله ﷺ : (أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتله، أتقتلونه أم كيف يصنع)(٢). وأما السكوت على الفعل فأشده ما رُوي (أنه كان يفعل في حضرة النبي ﷺ كإمامة [معاذ](٣) لقومه بعد صلاته مع رسول الله ﷺ)(٤). ولا خلاف في صحة ذلك كله، وإنما ادعى بعض العلماء في ذلك تخصيصاً أو تأويلاً، وقد بيّنا ذلك في مسائل الخلاف والله أعلم.

---

(١) في نسخة: بأهبة.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم ومالك وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عويمر العجلاني.

(٣) الكلمة مطموسة ولعلها تكون الكلمة المثبتة أو كلمة [رجل].

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبدالله في قصة تطويل معاذ بهم في صلاة العشاء.

كِتَابُ الأَخْبَار

قد قدمنا أن الخبر قسم من أقسام الكلام، وهو على قسمين أيضاً: متواتر وخبر واحد، فنعقد لكل قسم فصلاً.

الفصل الأول: في الخبر المتواتر

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقته وحده.

وهو كل خبر جاء على لسان جماعة يستحيل عليهم التواطؤ والتعمد للكذب، ولا خلاف في ذلك، فلا معنى للإطناب فيه.

المسألة الثانية: في أقل عدده.

والثالثة: في أكثره.

فأما أقله فلا حد (٤٧/أ) فيه أكثر من أن علماءنا قالوا إن كون الأربعة طريقاً إلى التواتر محال، لأن القاضي كُلِّفَ الحاكم بشهادتهم، ولَمْ يُكَلَّفْ العلمَ قطعاً، وما فوق الأربعة إلا[1] القدر الذي يحصل فيه التواتر من العدد يتردد فيه لا يقطع فيه بنفي ولا إثبات[2].

---

(١) كذا بالأصل، والأصح أن تكون [إلى].

(٢) حاصل معنى هذه الفقرة: إن علماء المالكية لم يحدّدوا أقل عدد من المخبرين يحصل به التواتر. ولكنْ بعضهم جزم وهو القاضي أبو بَكرٍ بأن الأربعة لا تفيد التواتر، لأن القاضي إذا شهد عنده أربعة احتاج إلى تزكيتهم ولو كان خبر كل =

وأما الكثرة وهو مما اختلف الناس فيه، اختلافاً متبايناً لا معنى لذكره في هذه الحجة، ولكن حال هذا الطرف الكثير كحال القليل، لا نقول: إنه يحصره عدد، لأن أيّ عدد ذكرته لم يعدم فيه معارضاً بدونه أو بأزيد منه، ولأجل هذه الترددات أنكرت طائفة العلم الحاصل بالخبر المتواتر وهي:

المسألة الرابعة:

ويقال لهم لم أنكرتم ما لا سبيل إلى إنكاره، فإن وجود مكة[1] والمدينة[2] وبغداد لمن لم يرها معلوم قطعاً لا يمكنه إنكاره، وهو لم يره، وما حصل له ذلك إلا بكثرة الأخبار.

فإن قالوا: إنما شككنا لأنه لم نقدر على ضبط عدد المخبرين.

قلنا: عن هذا جوابان:

إحداهما: إنكم شككتم في غير موضع الشك، وهو أيضاً شك مذكور باللسان، لا يصلح أن يعتقده القلب فلا معنى للاشتغال بذكره.

والثاني: أنا نقول: لو ضبط العدد بما لا يحصل العلم، وإنما خروجه عن حد الحصر أوجب حصول العلم، وهو (٤٧/ب) أقوى فيه.

= أربعة يفيد التواتر، لما لزمه ذلك. وهذا بناءً منه على أن مأخذ التواتر إنما يكون من مجرد العدد، وهو خلاف التحقيق بل يشترط معهُ القرائن كما أشار إلى ذلك الإمام الجويني.

ثم بعد أن جزم القاضي أبو بكر بأن الأربعة لا تفيد التواتر، تساءل فهل ما فوق الأربعة يفيده، فاختارَ التوقف في تعيينِ عددٍ ما بين الأربعة إلى الحدِّ الذي حصل الإجماع على وقوع التواتر عنده.

(١) انظر فهارس الأماكن (٣).

(٢) انظر فهارس الأماكن (٤).

الفصل الثاني: في خبر الواحد

وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى:

قال علماؤنا خبر الواحد على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم والعمل كالخبر المتواتر.

والثاني: يوجب العمل ولا يوجب العلم.

وأما الأول: فهو خبر الله تعالى، والثاني: خبر رسول الله ﷺ.

والثاني: خبر رجل واحد بحضرة رسول الله ﷺ.

والثالث: خبر رجلٍ واحدٍ، بحضرة رسولِ الله ﷺ.

والرابع: خبر رجل واحد ادعي فيه العلم مع جماعة يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب فلا ينظرون عليه.

والخامس: خبر واحد تلقته الأمة بالقبول، فإما قالوا بظاهره، وإما تأولوه، ولم يكن منهم نكير عليه.

فهذه الأقسام الخمسة توجب العلم، وفي تعديدها تجاوز وتجوّز تسامحنا به قصد البيان.

أما الثاني: الذي يوجب العمل دون العلم فهو خبر الواحد المطلق عما ينفرد بعلمه، وقال قوم: إنه يوجب العلم والعمل كالخبر المتواتر، وهذا إنما صاروا إليه بشبهتين دخلتا عليهم، إما لجهلهم بالعلم، وإما لجهلهم

بخبر الواحد، فإنا بالضرورة نعلم امتناع حصول العلم بخبر الواحد، وجواز تطرق الكذب والسهو عليه (٤٨/أ).

فإن قيل: هذا إنما يكون إذا لم يخبر عن الشريعة، فأما إذا أخبر عنها فخبره محفوظ بوعد الصادق، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾؟[١].

فالجواب عن هذا [من][٢] أوجه أقربها وَأَخْصَرُها: وجودنا للأخبار المبنية على الشريعة كذباً بعد طرأ الصدق بها، وإنما يتبين حالها عند البحث عنها، وبعد البحث بعلم قطعاً لا يمتري فيه منصف جواز ظهور الكذب فيما ظن فيه الكذب، وهذا الفقه صحيح، وذلك أن الله تعالى ما ضمن حفظ الشريعة على الإطلاق، وإنما حصل الضمان في حفظها في حالتين:

أحدهما: القرآن، والثاني: الإجماع.

المسألة الثانية: خبر الواحد يوجب العمل اتفاقاً من الأكثر.

وقال الجُبَّائي وغيره: لا يقبل إلا اثنان، وشرط على الاثنين اثنين إلى منتهى الخبر إلى السامع، وهذا باطل، فإنا قد علمنا قطعاً إرسال رسول الله ﷺ عماله وولاته إلى الأقطار بالأحكام والأعمال آحاداً إلى جماعة، ونعلم أيضاً على القطع قبول الصحابة لخبر الواحد، وابتناء العمل عليه، كقبول[٣] عمر رضي الله عنه لحديث جميل بن مالك بن

---

(١) سورة الحجر آية (٩).

(٢) هنا كلمة ساقطة مشار إليها بسهم، ولكن الكلمة في الهامش غير موجودة، والزيادة من المعتني.

(٣) في الأصل: كقول، والصحيح ما أثبتناه.

النابغة[1]، وقبول حديث المغيرة في الجدة[2]، وقبول حديث عبدالرحمن في الوباء[3] إلى غير (٤٨/ب) ذلك مما يطول تعداده.

المسألة الثالثة:

ويجب العمل به فيما تعم به البلوى، وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأن ما تعم به البلوى، يكثر السؤال عنه، وما كثر السؤال عنه يكثر الجواب فيه، وما كثر الجواب فيه كثر نقله، فإذا انفرد به واحد كان ريبة فيه.

قلنا: أما قولكم: إن ما عمت البلوى أكثر السؤال عنه فصحيح، وكذلك يكثر الجواب فيه.

وأما كثرة نقله فلا، بل إذا نقل واحد كفى، ووقعت الإحالة عليه ووجب الرجوع إليه.

المسألة الرابعة:

قال بعض الناس: نقل ألفاظ رسول الله ﷺ في الشريعة واجب، لقوله ﷺ في خطبة الوداع: (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حاملِ فقه إلى من هو أفقه منه)[4].

وألفاظ الشريعة على قسمين:

أحدهما: أن يتعلق به التعبد كألفاظ التشهد، فلا بد من نقلها بلفظها.

---

(١) لم أقف على تخريجه.

(٢) الحديث أخرجه مالك وأحمد والأربعة من حديث المغيرة، وصححه ابن حبان والحاكم.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث عبدالرحمن بن عوف.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجة من حديث جبير بن مطعم ومن حديث أنس بن مالك.

والثاني: ما وقع التعبد بمعناه، فهذا يجوز تبديل اللفظ بشرطين:

أحدهما: أن يكون المبدِّل ممن يستقل بذلك، وقد قال: واثلة بن الأسقع: (ليس كل ما سمعناه من رسول الله ﷺ (٤٩/أ) نحدثكم فيه باللفظ حسبكم المعنى).

والدليل القاطع في ذلك قول الصحابة رضي الله عنهم عن بكرة أبيهم: نهى رسول الله ﷺ عن كذا وأمر بكذا، ولم يذكروا صيغة الأمر ولا صيغة النهي، وهذا نقل بالمعنى.

المسألة الخامسة:

إذا نقل الراوي عن رسول الله ﷺ بعض حديث، فلا يخلو أن يكون مستقلاً بنفسه، أو مفتقراً إلى ما [زاد] عنه، فإن كان مستقلاً بنفسه جاز وإلا فلا، فإنه معلوم على القطع إن الصحابة كانوا يحضرون خطب رسول الله ﷺ، ومجالسه، ويعُون منها ما يجري فيها، ويثبتونه فرادى، وذلك معلوم على القطع.

المسألة السادسة:

إذا نقل الراوي حديثاً فيه ذكر صفة مستحيلة مضافة إلى الباري سبحانه فلا يخلو أن يكون لها تأويل له مجال في العقل، أو لا يكون لها تأويل بحال[1].

---

(١) بعض النصوص التي وردت، قد يفهم منها القارىء إثبات العضو والجزء والرُّكْن والجارحة لله تعالى، أو قد يفهم منها إثبات الحدود في ذاته جل وتنزه، أو قد يفهم منها أن الله يتحرك وينتقل من مكان إلى مكان، أو أنه مستقر في مكان وعلى مكان. فإذا تبادر إلى ذهنه أمثال هذه المعاني الباطلة في حق الله تعالى، فليعلم =

قال علماؤنا: فإن كان لها تأويل قبلت وأولت لقوله ﷺ: ([فلا] تمتليء جهنم حتى يضع الجبار فيها قدمه)[١]، وكقوله ﷺ: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)[٢].

وأما إن لم يكن لها تأويل فهو مردود، كقول علمائنا فيما روى أن الله تبارك (٤٩/ب) وتعالى خلق خيلاً فاجراها فعرقت، فخلق نفسه من عرقها[٣]، وهذا الحديث يقبل التأويل أيضاً.

والصحيح عندي: أن الله تبارك وتعالى قد طمس هذا الباب في أوجه الملاحدة فلا يقدرون على اختراع كذب لا يقبل تأويلاً بحال، حسب ما بيّناه في كتاب (المتوسط)، والحمد لله.

= أنها لا تفهم من النص، وأن النص لا يدلُّ عليها مطلقاً، وليتهم نَفْسَه وَوَهمه، وليعلم أن الغلط إنما جاء مِنْ وهمه. فيجب عند ذاك أن ينفي ما تبادر إلى وهمه وذهنه من معانٍ فاسدة لا تصح في حق الله، ويبحث عن معانٍ صحيحة في الشريعة.

وقد ألف العديد من العلماء في بيان المعاني الصحيحة لمثل هذه النصوص، ونذكر هنا أسماء بعض هذه التآليف، فمنها كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، وكتاب تأويل مشكل الحديث لابن فورك، وأساس التقديس للإمام الرازي، ودفع شبه التشبيه لابن الجوزي وغيرها كثير. وتجد ذلك أيضاً في كتب شروح الأحاديث وتفسير القرآن لعلماء أهل السنة

(١) الحديث رواه مسلم بلفظ (فأما النار فلا تمتليء حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله) (حديث ٢٩-٢٨٤٢).

(٢) الحديث رواه مسلم حديث (١٧-٢٦٥٤) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٢٨)، والخطيب البغدادي في تاريخه (٨/٤٠٧) بلفظ (قلب ابن آدم).

(٣) الحديث موضوع ـ انظر الأسماء والصفات للبيهقي (٤٧١) وتعليقات العلامة الكوثري رحمة الله عليه

المسألة السابعة: القراءة الشاذة لا توجب علماً ولا عملاً.

وقال أبو حنيفة: توجب العمل، قال: لأنه خبر واحد فأوجبت العمل كسائر أخبار الآحاد.

قلنا: لا يليق هذا التحقيق بأبي حنيفة رحمه الله من وجهين:

أحدهما: إن العمل بالقرآن إنما هو فرع على حصول العلم بطريقه، لأن مبناه الإعجاز، وطريقه التواتر، فإذا حصل هذا الأصل مستقراً نُظر بعده في الفرع، وهو وجوب العمل.

والثاني: أن قراءة أُبي بن كعب[1] وعبدالله بن مسعود[2] ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[3] زيادة في الأصل، والزيادة في الأصل إذا لم ينقل نقل الأصل عند أبي حنيفة ساقطة، فكيف يقول بها في مثل هذا، وأيضاً فإن الزيادة عنده على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز إلا بمثله.

المسألة الثامنة:

الزيادة إذا لم تنقل نقل الأصل لكن رواها الثقة منفرداً لم يجز العمل بها عند أبي حنيفة، لأنها تهمة في القراءة، وعندنا يجب العمل بها لأنه يمكن أن يفوت البعض ما حصله البعض (٥٠/أ)، وكم يَرى مَنْ تتبع الأحاديث من زيادة بعض الرواة على بعض وإفادتهم لما أسقط سواهم، وقد يكون بعضهم أقرب من بعض، فيكون بعضهم أوعى له من بعض، وهذا يبين عند الإنصاف.

---

(١) انظرا تراجم الأعلام رقم (٢٦).

(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٧).

(٣) سورة المائدة آية (٨٩).

كِتَابُ الإِجْمَاع

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: في صورة الإجماع.

اختلف الناس فيه، فمنهم من قال صورته:

أن يتفق أهل العصر بأجمعهم، عامتهم وخاصتهم، علمائهم وجهالهم، وقيل صورته:

أن يتفق أهل العلم والحل والعقد.

وتعلق من قال بالقول الأول، بأن خلاف العامي الجاهل إنما راعيناه لأنه ربما سمع من عالم فنقل ما يوجد عنده من خلاف ليس من قِبَلهِ، وإنما هو مما يعيه عن غيره ممن له القول وعلى لسانه الفتوى، وهذا الذي قالوه لا متعلق به، لأن العامي وإن ظُن به السماع فيتحقق منه عدم الوعي وقلة التحصيل، فلا يوثق بنقله.

المسألة الثانية: في محل الإجماع.

مطالب الشريعة على قسمين:

معقول، ومظنون، فالمطلوب في المعقول العلم، والمطلوب في المظنون بذل الوسع، والاجتهاد في طلب الحكم.

فالأول، لا يجوز أن يكون الإجماع عليه دليلاً، ولا يصح أن يجعل فيه حجة، لأن مسلك النظر فيه متيقن، فكان أقرب منه.

وأما المظنون ففيه يكون (٥٠/ب) الكلام، وفيه يقع التقسيم والتفصيل وعليه يدل الدليل.

المسألة الثالثة: في دليل الإجماع.

وقد عول علماؤنا فيه على دليلين:

أحدهما: معقول، والآخر: منقول:

فأما المعقول:

يبعد عرفاً ويستحيل عادة في مسالك الظنون وتعارض سُبل الاجتهاد أن تتفق الخواطر، وتتوارد الأدلة على حكم واحد في ملتطم الظنون ومزدحم المعارضات، إلا عند اتفاقهم، على ظهور ترجيح أحد الوجوه، والسبل التي أفضت إلى ذلك الحكم المتفق عليه، فيستحيل عادة خلاف ذلك، فكيف يجوز بعد هذا أن يظن ظان أن مسلكه أوضح من مسلكهم، وترجيحه أوفى من ترجيحهم، يحقق ذلك ويوضحه: أن من قال لزوجته: أنت عليّ حرام، فقد اختلف العلماء فيما يلزمه على نحو من خمسة عشر قولاً، ولم يكن من لدن زمان الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا هذا اتفاق منها على قول، ولا رجوع منها إلى وجه، وهذا يدلك على قوة التعارض فيها، كما يدل الاتفاق الأول على ترجيح المتفق عليه على سواه من المحتملات فيها.

وأما المنقول:

فقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1]، على هذه الآية عول

(١) سورة النساء آية (١١٥).

علماؤنا في دليل (٥١/أ) السمع المقتضي كون الإجماع حجة، فإن الله تبارك وتعالى توعد على المخالفة لسبيل المؤمنين بالنار ولا يتوعد إلا على ترك الفرض.

المسألة الرابعة:

إذا اتفقت الصحابة على قولين، أو وقعت النازلة في عصر فاختلف العلماء فيها على وجهين فهل يجوز إحداث قول ثالث أم لا؟

فاختلف الناس في ذلك: فمنهم من قال بجواز ذلك، ومنهم من يمنعه. فأما من جّوزه: فاحتج بأدلة منها:

إن قال: حصول الخلاف في المسألة دليل على جواز الاجتهاد فيها، فيجتهد كل أحد على قدر وسعه.

وأما من منعه فقال: إن الظنون قد اتفقت، والخواطر قد اجتمعت على ترجيح هذين الوجهين على سائر الوجوه، فيكون نبذ ما سواهما واجباً كما نبذنا في الإجماع سائر الوجوه كلها إلا المجتمع عليه، وبهذا أقول.

المسألة الخامسة:

إجماع أهل كل عصر فيما ينزل بهم كإجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما صدر عنهم، لأن الدليل الذي قدمناه في كون الإجماع حجة لا يخص قرناً دون قرن، بل هو عام في كل طائفة على حسب ما تقدم بيانه، والحمد لله وحده.

* * *

كتاب القياس

وهو عشرة فصول:

الفصل الأول: في حقيقته.

وقد اختلف الناس في حده (٥١/ب) اختلافاً متبايناً بيّناه في التمحيص والصحيح: إنه لا يأخذه الحد، ولكن أقرب ما فيه أن يقال:

إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو نفيها

وقيل أقربه: إنه أقوالٌ مخصوصةُ اللُّغَةِ أُلفت تأليفاً مخصوصاً ليتميز منها رأي هو مقصود الناظر.

مثاله: إن الرجل إذا قال لآخر: بعتك الشيء الذي في كمي، فيقول العالم: لا يجوز، ويستدل بأن يقول: مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلم يجز، أصله إذا قال بعتك ثوباً فهذا هو القياس.

وقد تألف من أربعة أشياء:

فرع: وهو المطلوب بيان الحكم فيه.
ووصف: وهو العلة الجالبة للحكم.
وحكم: وهو المطلوب إثباته.
وأصل: وهو المتفق عليه.

ـ فأما الفرع: فهو المسئول عنه، وهو بيع الشيء في الكم.

ـ وأما الوصف: وهو العلة، فهو قولنا مبيع مجهول الصفة.

ـ وأما الحكم: وهو المطلوب، فهو قولك لم يجز، وجاز.

وأما الأصل: فهو قولك بعتك ثوباً، وهو المتفق عليه، وإليه يرجع الفرع المختلف فيه المسئول عنه.

الفصل الثاني: في الدليل على صحة الأصل.

القياس أصل من أصول الشريعة، ودليل من دلائل الملة، انقرض عصر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، وهم الأعيان والجِلَّة على صحة القول به، حتى حدثت الرافضة[1] فأنكروه لأعراض رزية لهم، ثم نبغت نابغة شَقَّ عليهم (٥٢/أ) بُعد شقة النظر وعسرت عليهم مسافة الاجتهاد، فقالوا: الحكم لله ولرسوله، لا فتوى إلا بما قال الله، فكانت فتنة للرعاع وكلمة حق أريد به باطل، كما قال علي رضي الله عنه[2] للخوارج[3]، حين قالوا: لا حكم إلا لله، وضللوا علياً رضوان الله عليه في التحكيم، فقال لهم علي رضوان الله عليه: إن الله قد حكّمَ في الشقاق وجزاء الصيد، فكيف في حق دماء الأمة.

والدليل على صحة القول بالقياس لا يُحصى عدهُ، وجملته إجماع الصحابة وإنكاره بهت، وقد سردنا أقاصيصهم في النوازل، وأقيستهم في الوقائع معدودة شيئاً فشيئاً وحالاً فحالاً، ولم يكن إلا قول عثمان رضي الله عنه بحضرة الملأ الكريم من غير نكير ولا تغيير: (نرضى لدنيانا من رضيهُ رسول الله ﷺ لديننا)، وأرشق عبارة تدل على المعنى ما أشار إليه بعض المتأخرين من العلماء، حتى قال: النصوص معدودة، والحوادث غير محدودة، ومن المحال تضمن المعدود ما ليس بمحدود، لا سيما

(١) انظر تراجم الفرق رقم (١).
(٢) انظر تراجم الأعلام رقم (٢٨).
(٣) انظر تراجم الفرق رقم (٢).

الفتنة على هؤلاء المبتدعة الاغترار بالعمومات، وليس في الشريعة عموم يستقل بنفسه، وبيان ذلك استقراؤها عموماً عموماً (٥٢/ب).

الفصل الثالث: في أقسام القياس.

قال علماؤنا: أقسام القياس ثلاثة:

قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه.

فأما قياس العلة:

فهو كقولنا في أن المرأة لا تتولى نكاحها، لأنها ناقصة بالأنوثة، فلم يجز أن تلي عقد النكاح كالأمة، فاتفق العلماء على الأمة لا تلي عقد نكاحها، واختلفوا في تعليله، فمنهم من قال: إن العلة في امتناع إنكاح الأمة نفسها نقصان الرق، ومنهم من قال: نقصان الأنوثة، فنحن عللنا بنقصان الأنوثة، وحملنا عليه الحرة.

وأما قياس الدلالة:

كقول علمائنا في الخل: مائع لا يجوز به الوضوء، فلا يجوز به إزالة النجاسة كاللبن، وكقولهم في الوتر: صلاة تفعل على الراحلة فلا تكون واجبة كركعتي الفجر، فاستدلوا في امتناع الوضوء بالخل على أنه ليس بمطهر في الشرع، واستدلوا على الوتر ليس بواجب بفعله على الراحلة، وذلك من خصائص النوافل.

وأما قياس الشبه: فهو على ضربين: شبه خلقي، وشبه حكمي.

فأما الشبه الخلقي: فكإجماع الصحابة على جزاء الحمامة بالشاة، والنعامة بالبدنة، لما بينهما من تشابه الخلقة.

وأما الشبه الحكمي: فكقول علمائنا في الدليل على أن الوضوء يفتقر إلى نية خلافاً لأبي حنيفة (٥٣/أ): طهارة حكمية، فافتقرت إلى النية، كالتيمم، وقد استبعد الشافعي عليه ذلك، فقال: طهارتان فكيف يفتقران، فشبهوا طهارة وطهارة، وقد اختلف الناس في قياس الشبه فمنهم مَن نفاه، ومنهم من أثبته ومنهم من فصله، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع: في إثبات عِلّة الأصل.

إذا قاس المعلل على أصل فمونع في العلة في الأصل، وقيل له: ليست العلة في الأصل ما ذكرت، ففي إثباتها للناس ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: الطَّرْد.

وقد زعم بعض الناس إنه دليل على صحة العلة، وهو قول فاسد لثلاثة أوجه:

أحدها: كما يطرد دليل الصحة على زعمه فكذلك يطرد دليل الفساد، ومثاله: إن المالكي لو قال: الخل مائع لا ينبني عليه [ ][1]، فلا يجوز إزالة النجاسة به كاللبن، لقال معارضه: إن الخل مائع مزيل العين فجاز إزالة النجاسة به كالماء.

الثاني: إن الصحابة وهم القدوة لم يعولوا عليه.

الثالث: إنه ليس بينه وبين الحكم ارتباط، فكيف يدل عليه.

فأما الطرد والعكس جميعاً، فإنه دليل على صحة العلة، لأن ثبوت الحكم بثبوته وعدمه بعدمه دليل على إنه علامة عليه.

---

(١) كلمة غير مقروءة.

ومثاله: أن يقول (٥٣/ب) القائل المالكي: إن الخمر محرمة لعلة الشدة المطربة التي فيها، فيقول له الحنفي: ليست العلة الشدة، فيقول: الدليل على إنها العلة: إن العصير حلال لعدمها فيه، فإذا صارت خمراً بوجود الشدة فيها كانت حراماً، فإذا استحال خلاً، وعدمت الشدة كانت حلالاً واطردت وانعكست، فيقول له الحنفي: إنما حرمت باسم أنها خمر، فهذا الاسم هو الذي وجد مع التحريم، وهو الذي عدم مع التحليل، فيقول له المالكي: إن الأمر كما ذكرت مع اطراد العلة وانعكاسها، واطراد الاسم وانعكاسه، ولكن علتي أرجح لتنبيه الشارع عليها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[1] الآية.

المسلك الثاني:

أن يقول القيّاس إذا طولب بصحة علة الأصل: الدليل على صحتها عجزك عن الاعتراض عليها، فيقول له المعترض: ليس عجزي عنها دليل على صحة قولك، فيقول له القائس: بلى أوَ لا ترى أن عجز المعارض للمعجزة دليل على صحة المعجزة، وهذا فاسد جداً، فليس العجز عن المعارضة حجة، فإن المعنى إنما صار إلى القول بالحكم بما ظهر له من الدليل قبل أن يعارضه معارض، والتعلق بالمعجزة لا معنى له، وغمرات (٥٤/أ) المعجزات ومجاريها لا يحتمل هذا الموضع الخوض فيها.

المسلك الثالث: في الدليل الصحيح على علة الأصل.

وهو ثلاثة أنواع:

---

(١) سورة المائدة آية (٩١).

النوع الأول: النص من الشارع.

كقوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾[2].

النوع الثاني: الإيماء.

كقوله ﷺ: وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: (أينقص الرطب إذا يَبس؟) قالوا: نعم، قال: (فلا إذن)[3].

فإذا قال المالكي: الدليل على إن الحنطة اليابسة بالمبلولة لا يجوز بيعها بحال، إنهما جنسان تقايلا في المعاملة، فآل كل واحد منهما إلى النقصان، فامتنع بيعهما أصلاً كالرطب بالتمر.

فإذا قال الحنفي: ليست العلة في الرطب بالتمر ما ذكرت.

قيل له: قد أومأ الشارع ﷺ إليها حين سأل: (أينقص الرطب إذا يبس)، فلما قالوا: نعم، منع البيع وهذا أمثاله لا يخفى.

النوع الثالث: الاشتقاق

وذلك مثل أن يقول المالكي: إن الأب يُجبر البكر البالغ على النكاح، والدليل عليه: إنها جاهلة بحال النكاح، فلم يجز لها فيه رأي كالصغيرة.

فإذا قال الحنفي: ليست العلة في الصغيرة جهلها بحال النكاح؟

---

(١) سورة الحشر آية (٧).

(٢) سورة الأنفال آية (١٣).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

قال له: (٥٤/ب) المالكي: الدليل عليه قول النبي ﷺ (الثيب أحق بنفسها من وليها)[1]، فجعل النبي ﷺ الثيب أحق من الولي، بسبب ثيوبتها، وهو اختبار النكاح ومعرفة تفاصيله، فكان ذلك دليلاً على أن البكر الجاهلة بالتفاصيل فيه على حكم الأصل وهو الحجر.

الفصل الخامس: في الاستصحاب.

وهو على ضربين: استصحاب حال الفعل، واستصحاب حال الإجماع.

فأما استصحاب الإجماع فمثاله: قول أصحابنا في التيمم، إذا صلى ثم طرأ عليه الماء في أثناء الصلاة، فقال مالك: يتمادى، وقال أبو حنيفة: يقطع، فاحتج أصحابنا بأن قالوا: أجمعنا على أن صلاته صحيحة، فمن ادعى أنها قد فسدت برؤية الماء، فعليه الدليل.

وهذا مما اختلف عليه علماؤنا رحمهم الله، فمنهم من قال: إنه دليل يعول عليه، ومنهم من قال: إنه ليس بشيء.

والصحيح: إنه ليس بدليل لأن موضع الدليل الإجماع، وقد زال برؤية الماء، فالدليل ليس له تناول لمحل الخلاف.

وأما استصحاب حال العقل فهو دليل صحيح، مثاله: دليل قول علمائنا في أن الوتر ليس بواجب، وإن المضمضة والاستنشاق لا يجبان في غسل الجنابة وأمثالها من المسائل، لأن الأصل براءة (٥٥/أ) الذمة، وفراغ الساحة من الإلزام، وطريق استعمالها الشرع، وليس في الشرع بعد التتبع دليل على وجوب الوتر والمضمضة والاستنشاق، فالذي يدعي أن

---

(١) الحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد عن عبدالله بن عباس.

الوتر واجب، وأن المضمضة والاستنشاق يجبان في غسل الجنابة فعليه الدليل.

والمحققون كلهم متفقون على أن هذا دليل شرعي إلا جماعة يسيرة وهمت إنه تَعَلُّق بعدم الدليل، قالوا: والعدم ليس بدليل، وقد بينا في كتاب الأصول إن العدم لا يجوز أن يكون علة، وإنه يصح أن يكون دليلاً ولا خلاف في ذلك بين العقلاء.

الفصل السادس: القول في الاستحسان.

أنكره الشافعي وأصحابه، وكفروا أبا حنيفة في القول به تارة، وبدّعوه أخرى، وقد قال به مالك.

واختلف أصحاب أبي حنيفة في تأويله على أربعة أقوال.

وأما أصحاب مالك فلم يكن فيهم قوي الفكر ولا شديد المعارضة، يُبْده[1] إلى الوجود، وقد تتبعناه في مذهبنا، وألفيناه أيضاً منقسماً أقساماً: فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعُرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق.

مثال الأول: رد الأيمان إلى العُرف (٥٥/ب).

ومثال الثاني: تضمين الأجير المشترك، والدليل يقتضي إنه مؤتمن.

ومثال الثالث: في إيجاب عموم القيمة على من قطع ذَنَب بغلة القاضي.

---

(١) في نسخة: يبرزه.

ومثال الرابع: إجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكبيرة، وإجازة بيع وصف في اليسير.

فهذا أنموذج في نظائر الاستحسان، وكل مسألة منه مبينة في موضعها، ذلك لتعلموا أن قول مالك وأصحابه: استحسن كذا، وإنما معناه: وأوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته، فاكتفوا بهذه النبذة حتى تفهموا تفسير الجملة في كتاب التمحيص وغيره إن شاء الله تعالى.

الفصل السابع: في ذكر ما يعلل وما لا يعلل من الأحكام.

اعلموا وفقكم الله أن الأحكام العقلية والشرعية على قسمين منها ما يعلل ومنها ما لا يعلل:

فأما القول في تعليل الأحكام العقلية فقد بُين في موضعه، وأما القول في الأحكام الشرعية فهذا بيانه، فنقول:

الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذاً شذت لا يمكن فيها إلا رسم الاتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم، وعرضت نازلة أن يَلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر (٥٦/أ) والتقسيم، فإن انقدح له معنى مخيل أو ظهر له لامعٌ من تعليل، فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق، ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله.

ونحن نضرب لك في ذلك ثلاثة أمثلة تتخذوها دستوراً.

المثال الأول: العبادات، وهي نوع لا يجري فيها تعليل بحال، لأنه لا يعقل معناها، بلى[1] إن قياس الشبه يدخلها، كقول علمائنا رحمة الله عليهم في الوضوء: عبادة، فافتقرت إلى النية كالصلاة.

وكقولهم في شهر رمضان: إنه عبادة تشتمل على أركان فجاز بنية واحدة أصله الصلاة.

وكقولهم: إن القيم في الزكاة لا تجوز لأنها عبادة، فاقتصرت على مورد الأمر دون التعليل، كالوضوء والصوم، وأمثال ذلك كثيرة.

المثال الثاني: ما يجري فيه التعليل قطعاً كالبيوع والأنكحة والقصاص والشهادات والوكالات وأمثال ذلك من المعاملات، فهذا كله يجري في التعليل، ويلحق فيه الفروع بالأصول.

المثال الثالث: وهو نوعان:

النوع الأول: تعليل أصل بأصل، كتعليل النكاح بالبيوع، فهذا مما اختلف فيه العلماء، فرأى بعضهم إن كل واحد منهما أصل بنفسه مقطوع عن صاحبه في أحكامه معلل فروعُه بأصوله، وهو الشافعي رحمه الله (٥٦/ب)، ورأى مالك وأبو حنيفة إن كان واحد منهما محمول على صاحبه فيما يشتركان فيه في التعليل.

ولقد قال مالك رضي الله عنه: النكاح أشبه شيء بالبيوع، ورأى بعضهم: إن كل واحد منهما منفرد بنفسه، لكن النكاح أخذ شبهاً من البيوع بما فيه من العوض عن البضع، وهو الصداق، وأخذ شيئاً من الصلاة لما يجوز فيه من عقد النكاح دون ذكر العوض وهو الصداق، وهذا القول عندي هو

(١) وفي نسخة: بل.

أقوى الأقوال في الدليل، ولعل مالك رحمه الله إليه أشار وإيّاه عنى بالشَّبَه، وعليه أيضاً يدل كثير من مسائل أصحاب الشافعي، فليعول على هذا القول.

الفصل الثامن:

اختلف الناس في حكم الأعيان قبل الشرع.

فمنهم من قال: إنها محظورة بالعقل، ومنهم من قال: إنها مباحة بالعقل، ومنهم من قال: لا حكم لها إلا في الشرع، فما قام من الدليل قضى به، وقد كثر القول من الناس فيها وعظم التنازع بينهم في أدلتها ومعانيها، والأمر فيها قريب جداً، لأنا نقول: إن كان العقل يحكم فيها بالحظر على الإطلاق لم يجز أن يرد الشرع بإباحة، وإن كان يحكم فيها بالإباحة على الإطلاق، لم يجز أن يرد الشرع بحظر، لأن الشرع لا يجوز أن يرد بخلاف مقتضى العقل (٥٧/أ) فصح أنه لا حكم للعقل فيها بشيء حتى نوعها الشرع قسمين: حظر وإباحة، بلى إن المقصرين في العلم يقولون: فما حكمها بعد ورود الشرع. أحكمها الحظر أم حكمها الإباحة، فهذا سؤال لا يصدر إلا عن غبي، وحكمها في الشرع بحسب وروده[1]: المحظور محظور بدليله، والمباح مباح بدليله، ويستحيل خلو مسألة عن دليل، لأن ذلك إبطال للشرع وتعطيل، فما اقتضاه الدليل حكم به، والله أعلم.

الفصل التاسع: في ترتيب الأدلة.

إذا نزلت نازلة فلا يخلو أن تنزل بمقلد أو بمجتهد، فإن كان مقلداً فسيأتي حاله إن شاء الله، وإن كان مجتهداً فعليه أربعة فروض:

---

(١) في الأصل: ورود.

الفرض الأول: أن يطلبها في كتاب الله عزوجل، وقد عد العلماء آيات كتاب الله الأحكامية، فوجدوها خمسمائة آية، وقد يزيد عليها بحسب تبحر الناظر وسعة علمه، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في سنة رسول الله ﷺ وهي نحو ثلاث آلاف سنة[1]، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعاً واختلافاً، ففي ذلك أمور هدى، وما ضل من اقتفى أثارهم واقتدى.

فإن لم يجدها عندهم متفقاً عليها أو لم يجدها أصلاً فعليه فيما اختلفوا فيه وفيما لم يسمعوه أن يردوه إلى أصلٍ (٥٧/ب) من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة: إما بتعليل، وإما بشبه، وإما بدليل، هذا إن كانت من مسائل ذلك، وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو بدء إشكالها من مثار لفظ، فعليه أن يطلبه في لغة العرب، فإن وجده واضحاً بنى عليه، وإن وجده مشكلاً كشفه إما بآية وإما بحديث، وإما بتعليل يظهر به كون أحد الوجهين أقوى من الآخر، وإما بشبه يقوي أحد الاحتمالين إلى وجوه أخر لا تحصى في البابين، سنشير إلى أصولها في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى.

مثال الأول: رجل ابتاع أمة ثيباً فوطئها، ثم اطلع على عيب، فاختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: يردها ويرد معها المهر، وهو شريح القاضي.

ومنهم من قال: لا يردها بحال ويأخذ قيمة العيب، وهو أبو حنيفة.

ومنهم من قال: يردها ولا شيء عليه، قاله مالك والشافعي.

---

(١) هذه الجملة نقلها الزركشي في البحر المحيط بدون كلمة (نحو) انظر (٦/ ٢٠٠).

فحظ المجتهد إذا نزلت به أن يطلبها حيث دللنا عليها، فأما الكتاب والسنة فعاريان عنها عموماً أو خصوصاً، فلم يبق إلا النظر في الأصول اتباع طرق التعليل والتعلق بالشبه، والدليل، ومباحث النظر فيها مذكورة بجميع وجوهها في المسائل، فلتطلب هناك، والحمد لله.

ومثال الثاني: إذا لمس رجل امرأة فاختلف أصحابنا فيها على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: (٥٨/أ) ينتقض وضوؤه بكل حال.

ومنهم من قال: لا شيء عليه بحال.

ومنهم من قسم الحال، فقال: إن اقترنت به لذة انتقض الوضوء، وإن عرى عنها لم يلزم فيه شيء، وهذه مسألة خبرية موجودة في كتاب الله تعالى، موجودة في سنة رسول الله ﷺ.

أما كتاب الله تعالى قوله عز من قائل: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[(١)]، قرىء (أو لمستم النساء)، وقرىء (أو لامستم) مفاعلة واللمس في لسان العرب معروف[(٢)] وهو على ضربين، كناية وصريح، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه: (إن الله عزوجل حيي كريم ويكني، كنى باللمس عن الجماع)[(٣)].

وروت عائشة رضي الله عنها إنها قالت: (فقدت رسول الله ﷺ من فراشي ليلة، واتبعته بيدي فوقعت على أخمص قدميه وهو ساجد)[(٤)] الحديث.

---

(١) سورة النساء آية (٤٣).

(٢) في نسخة: معقول.

(٣) رواه الطبري في تفسره بلفط: (لكنه يعف ويكني) وبلفظ: (لكن الله كريم يكني عما يشاء) انظر تفسير الطبري (٥/٦٦).

(٤) اخرجه مسلم (٤٨٦-٢٢٢) وأبو داود (٨٧٩) والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة.

واختلف قول الشافعي في الملموس واتفق قوله في اللامس، فتعارضت تيارات هذه الألفاظ، فوجب البحث عن اللمس لغة، ومعرفة المجاز فيه والحقيقة، والنظر إلى عمومه وخصومه، وترجيح الظاهر فيه على الوجوه المذكورة في المسألة، فبهذين المثالين يتبين لكم سبل النظر حتى تجدوا دليل المعرفة منها على العين والأثر إن شاء الله تعالى.

الفصل العاشر: في الاعتراضات على القياس (٥٨/ ب).

وهي على ضربين: صحيحة وفاسدة.

فالفاسد كثير، والصحيح محصور، واختلف الناس[١] في تعديده، فأقل ما اتفقوا عليه عشرة أنواع:

النوع الأول: المنع.

وهو على أربعة أضرب:

الأول : منع كون الأصل معللاً.
الثاني: منع وجود العلة فيه.
الثالث: تسلم وجودها فيه لكن منع[٢] كونها علة.
الرابع: تسلم وجود الحكم.

ولكل واحد من هذه أمثلة.

مثال الأول: قول علمائنا في مسألة النكاح بلا ولي، ناقصة بالأنوثة فلم يجز نكاحها، كالأمة.

---

(١) في نسخة: العلماء.
(٢) في نسخة: يمتنع.

فيقول الحنفي: لا أسلم أن امتناع الأمة من إنكاح نفسها مُعلل بل هو أمر حَكَمَ به الشرع، ولم يظهر فيه معنى، لأن البضع لا يملك السيد فيه إلا الانتفاع، فأما إباحته أو منعه فلا يجوز له.

ومثال الثاني: أن يقول الحنفي في المسألة بعينها:

سلمت لك أن الأصل معلل، لكن لا أسلم أن الأمة نقصت بالأنوثة ولا الحرة، لأن الشخص لا ينقص بفعل الله وخلقه الذي جبله عليه، وإنما ينقص بما يكتسبه من خصال ذميمة.

ومثال الثالث: أن يقول الحنفي:

لا نسلم لك أن الأمة ناقصة بالأنوثة، وإنما هي ناقصة بالمملوكية.

ومثال الرابع: أن يقول (٥٩/أ) الحنفي:

قولك فلم يجز نكاحها لا نسلم أن إنكاحها لنفسها لا يجوز، بل هو جائز عندي، لكن للسيد أن يرده، وكذلك لو أعتقت قبل رده جاز عندي.

النوع الثاني: النقض.

وهو على ضربين: نقض لفظي، نقض معنوي.

فأما النقض اللفظي:

فمثاله: أن يقول علماؤنا في بيع الأعيان الغائبة: معقود عليه جهلت صفته فبطل بيعه، أصله: إذا قال لك: بعتك ثوباً.

فيقول الحنفي: هذا ينتقض بالمنكوحة، فإنها معقود عليه جهلت صفته، ويصح العقد، لكن عند أبي حنيفة وعندنا: أن نقض العلة الشرعية لا يبطلها، بل يجوز تخصيصها.

وقال الشافعي: لا يجوز تخصيص العلة بحال.

وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ومثال النقض المعنوي:

أن يقول علماؤنا في مسألة بيع الأعيان الغائبة:

مبيع مجهول الصفة عند التعاقد حال العقد، فلم يجز، أصله إذا قال: بعتك ثوباً.

فيقول له الحنفي:

هذا ينكسر بالمنكوحة، فإنه معقود عليه مجهول الصفة ويجوز.

وإنما قيل لهذا (كسر) لأنه ليس بمبيع، وإنما هو منكوح، لكن يجمعهما إن كل واحد منهما معقود عليه، وهذا يقال له نقض المعنى، لأن اللفظ سلم (٥٩/ب). واعترض على المعنى، وهذا يدفعه الفرق بينهما.

فيقال مثلاً في هذه المسألة:

الفرق بين النكاح وبين البيع:

أن المقصود في البيع الصفات، لأن الثمن يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها، بخلاف النكاح، فإنه ليس المقصود منه الصفات، وإنما المقصود منه العين.

والدليل على صحة ذلك: إنه لو اطلع على عدم الصفات في النكاح لم يثبت له شيء فهذا ونحوه يرفع إلزامه.

النوع الثالث: القول بالموجب.

وهو سؤال صحيح متداول بين العلماء.

ومثاله: أن الماء إذا تغير بالزعفران أو بشيء طاهر، فالمخالطة لا تمنع الوضوء. أصله إذا اختلط بالتراب.

فيقول علماؤنا: نحن قائلون بهذا، وآخذون بالحكم فإن المخالطة لا تمنع الوضوء، إنما يمنع الوضوء التغير، فبطل دليل القوم.

لكن حذاقهم احترزوا عن هذا بأن قالوا:

فالمخالطة لا تكون سبباً لمنع الوضوء، فهذا يمنع القول بالموجب. لأن المخالطة إن لم تمنع بنفسها فهي سبب للمنع (٦٠/أ).

النوع الرابع: القول بالقلب.

ومثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في الوضوء:

طهارة بالماء فلم يفتقر إلى النية، أصله: إزالة النجاسة.

فيقول علماؤنا: يقلب عليهم فنقول:

طهارة بالماء فاستوى جامدها ومائعها في النية، أصلها: إزالة النجاسة فإن جامدها وهو الاستجمار لمّا لم يفتقر إلى النية، لم يفتقر مائعها وهو الماء إلى النية، والوضوء لما افتقر جامده وهو التيمم إلى النية، وجب أن يفتقر مائعه وهو الوضوء إلى النية.

فاعترض عليهم أصحاب أبي حنيفة، بأن هذا القلب لا يصح لأنه مجمل، فطال الكلام فيه طولاً بيناه في مسائل الخلاف، والحمد لله وحده.

النوع الخامس: عدم التأثير.

وهو سؤال متفق على صحته، قادح في التعليل.

مثاله: أن يقول الشافعي في نكاح الثيب الصغيرة:

ذهبت بكارتها بالجماع فلا تزوج إلا برضاها، أصله البالغة. فيقول علماؤنا: لا تأثير لقولكم: بالجماع، فإنها لو ذهبت بغير ذلك لم تزوج، وحقيقة عدم التأثير المطالبة بالعكس، والعكس في العلل الشرعية لا يلزم في بعضها، ولا في كلها، بخلاف العلم والعالمية وشبهها فإنه لا بد لها أن تطرد وتنعكس، وذلك (٦٠/ب) لفقه صحيح، وهو أن العلة الشرعية لا تتحد، بل يجوز أن يثبت الحكم الشرعي بعلل جمة، كالحائض المُحرمة الصائمة، فإنه لا يجوز وطئها لثلاث علل، فإذا زال الإحرام بقي امتناع الوطء، ولو اغتسلت لبقي امتناع الوطء بسبب الصوم، فلو أفطرت لجاز الوطء لارتفاع الموانع كلها، وكذلك الزاني المحصن المرتد، وفي ذلك خلاف.

وفي ازدحام العلل الشرعية إشكال، فإن تماثل العلل حتى تثبيت الحكم بجميعها أو ترجيحها حتى يثبت الحكم ببعضها مزلة قدم، فقد فهمتم ما سبق من تعلق الحكم بعلل جمة.

ومثال الترجيح: أن بيع الغائب المجهول لا يجوز، وبيع الخنزير لا يجوز فهاتان علتان لامتناع البيع فلو اجتمعا فكان خنزيراً غائباً لم تستو العلتان، فيقال: لم يجز بيعه للخنزيرية والغيبة معاً، بل يمتنع بيعه لوصف الخنزيرية خاصة لأنها أقوى، وسقط أثر الغيبة هاهنا لأنه أضعف، هذا هو المشهور في قول الأكثر، والصحيح عند أهل النظر، والله أعلم.

النوع السادس: فساد الموضوع.

هو اعتراض صحيح.

ومثاله ما قاله أصحاب أبي حنيفة في مسألة النية في الوضوء:

طهارة فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة، فيقال لهم هذا (٦١/أ) الدليل فاسد الوضع، فإن الطهارة في الشريعة من أجلِّ القُرب وأعظم العبادات، والعبادات والقرب مبنية على وجوب النية بالقصد إلى المتقرَّب إليه، والاسلاف في الثواب عنده، وفساد الوضع قريب من تعليق ضد المقتضى، وذلك بيّن في آداب النظر.

النوع السابع: في فساد الاعتبار.

وذلك مثل أن يقول من ينفي نكاح التفويض:

عقد معاوضة فلا يجوز تفويضه إلى الغير، أصله البيع.

فنقول: هذا الاستدلال فاسد الاعتبار، فإن النكاح لا يجوز أن يحمل على البيع في باب العوض، ولأنه يجوز السكوت عنه في النكاح ولا يجوز السكوت عنه في البيع، ولأن النكاح مبني على المكارمة، والبيع مبني على المشاحة والمكايسة ونشأ الكلام من هذا الاعتراض وبُنِيَ عليه.

النوع الثامن: الفَرْق.

وهو اعتراض صحيح يجمع أربع اعتراضات، وهو يُبرز الفقه ويبين ويثير الدليل ويخص العلة، مثاله أن يقول علماؤنا:

في أن المسلم لا يقاد منه للذمي، منقوص بالكفر، فلا يكافي دمه دم المسلم، كالمستأمن.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: الفرق بين المستأمن والذمي بيّن، وذلك إن المستأمن ليس من أهل الدار فلذلك لم تكمل له حرمة ولم يجب القصاص على قاتله، والذمي من أهل الدار فكان كامل الحرمة (٦١/ب).

النوع التاسع: المعارضة.

وذلك أن يستدل المسؤول بدليل فلا يتعلق السائل بشيء من الدليل أكثر من أن يذكر هو دليلاً آخر، وقد اختلف الناس فيه، والصحيح أنه صحيح على ما بيّناه في علم النظر، والحمد لله وحده.

النوع العاشر: جعل العلة معلولاً والمعلول علة

وذلك مثل قول أصحابنا في النجاسة لا تُزال بالخل: مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة، أصله الماء النجس.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا نقول أن الماء النجس لم يزل النجاسة لأنه لا يرفع الحدث، بل نقول: لأنه لا يرفع الحدث لأنه لا يزيل النجس.

وهو سؤال غير ضائر لما بيناه في علم النظر، لأن الشرع لا علة فيه، ولا معلول على الحقيقة، وإنما هي أمارات فلا يمتنع أن يكون كل واحد من الأحكام دليلاً على صاحبه، وإنما يستحيل ذلك في العقليات لأنها حقائق، والحقيقة لا تنقلب.

* * *

كتَاب النَّسخ

فيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في حقيقة النسخ.

وقد تقطعت المَهرة فيه أفراداً وهو أمر عسير الإدراك جداً.

قالت المعتزلة: النسخ انقضاء أمَدِ العبادة.

فُردَ عليهم بوجهين:

أحدهما: أن الأمد ليس له في الخطاب ذكر.

والثاني: أن نسخ غير (٦٢/أ) العبادة جائز فلا معنى لتخصيص العبادة بالذكر.

وقال القاضي: النسخ رفع الحكم الثابت، وكيف يصح أن يرتفع حكم؟، لأنه إن ثبت لم يرفع، وإن رفع لم يثبت؟!

وإن أراد أن الحكم ثابت فيما مضى مرتفع فيما يستقبل فلم يرفع ثابت.

والقاضي رحمه الله أجّل مقداراً من هذا الحد وبحره عميق، وأرشق عبارة فيه: عدم شرط استمرار الحكم، وتحقيق ذلك في الأصول.

الباب الثاني: في جواز النسخ.

أنكرته اليهود لوجهين:

أحدهما: الخبر، والآخر: النظر.

فأما الخبر: فما زعموا من قول موسى عليه السلام في التوراة: (إن هذه الشريعة مؤبدة عليكم إلى يوم القيامة).

وأما النظر: فلأن النسخ فيه بدء، وذلك لا يجوز على الله عزوجل لعلمه بالعواقب ولاستواء المستقبل عنده والذاهب.

فأما تعلقهم بقول موسى عليه السلام فهو اختراعهم، وأنى يتحقق ما في التوراة، وقد أحرقت مرتين، واجتمعوا على تلفيقها فما تحصلت، ولو ثبت ذلك من قوله، فهو عموم، وهل كلامنا إلا في نسخ العموم؟. إما لفظاً وإما وقتاً.

وأما تعلقهم بالنظر فمسلكه لائح لنا ولا حجة لهم فيما ذكروه من البداء، لأن نسخ الله تعالى ليس بما بَدَا له، وإنما هو مما علمه وأحكمه فاقتضت المصلحة أن يقع التكليف به في وقت ولا يقع في آخر (٦٢/ب) فإلزامه المكلف ظاهراً ولم يطلع على ما في الباطن ثم اطلع فعلم أن الحكمة في إخفائه أولاً والمصلحة في تبديله آخراً، ولذلك رد الله تعالى عليهم وبين جهلهم فقال: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[(١)].

الباب الثالث: في الناسخ.

الناسخ هو الله تعالى في الحقيقة وكلامه مجاز ثان، ونبيه مجاز ثالث تركب عليه، ولكن جاز إطلاق الناسخ على غير الله تعالى مع معرفة حقيقة الناسخ قصد البيان وإرادة التقريب.

---

(١) سورة النحل آية (١٠١، ١٠٢).

فالكتاب ينسخ بالكتاب، والسنة تنسخ بالكتاب عند جمهور العلماء وأنكره أصحابنا وأصحاب الشافعي والأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني رحمهم الله، وعمدتهم أن القرآن معجز وكلام النبي ﷺ غير معجز. فكيف يرد المعجز بما ليس بمعجز، وهذا كلام هائل ليس وراءه طائل، ويقال لهم: ما أبديتموه دعوى، فما الدليل على صحتها؟ ثم يعارضون بنسخ نصف آية لآية كاملة، وأكثر نصف الآية غير معجز، ولكن ذلك عندنا إذا ثبت طريق السنة قطعاً بالخبر المتواتر، وأما إن كان خبر واحد فقد تعاطى بعضهم النسخ به، وهي مزلة قدم، لأن خبر الواحد مظنون، ولا يساوي الظن اليقين فضلاً أن يعارضه.

الباب الرابع:

وفيه ثلاث مسائل: (٦٣/أ).

المسألة الأولى:

يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة إجماعاً، ويجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عندنا خلافاً للمعتزلة، حيث قالوا:

لا يجوز، واحتجوا بأن التلاوة أصل، والحكم المستفاد بها فرع لها، ويجوز ذهاب الفرع مع بقاء الأصل، فأما ذهاب الأصل مع بقاء الفرع فمحال؟

والجواب عن كلامهم وهو الدليل، أن نقول:

التلاوة حكم مستقل بنفسه، والحكم المستفاد منها حكم مستقل أيضاً بنفسه، والدليل على كونه مستقلاً بنفسه انفراد كثير من الأحكام عن القرآن، ونسخ حكم القرآن بحكم السنة.

وإذ كان كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه مستقلاً بنفسه، دون الآخر جاز نسخ كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه.

ويعضد ذلك ما أجمعت عليه الأمة من أنه كان قرآناً يتلى (الشيخ والشيخة إذا زانيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم)[١] [فقد][٢] نسخ هذا اللفظ كله إجماعاً، وبقي حكمه إجماعاً.

المسألة الثانية:

نسخ الأمر قبل الفعل جائز خلافاً للمعتزلة.

قالوا في شبههم على ذلك: فائدة الأمر ابتلاء المكلف واختباره في الإقدام والإحجام والترك والامتثال، وإذا وقع النسخ قبل ذلك ذهبت الفائدة (٦٣/ب) فصار الأمر عَبثاً، والله تعالى تجلّى عن ذلك؟

الجواب:

وهو الدليل، أن نقول: فائدة الأمر بالحكم المنسوخ قبل الفعل ابتلاء المكلفين والاعتقاد هل يلزمه أم يرده ولا يقبله، والابتلاء في الاعتقاد كفر، ومخالفة الفعل معصية، وهذا أهون من ذلك فلم يَعْدُ إذاً نسخُ حكم قبل الفعل عن فائدة عظمى يستقل التكليف بها في إثارة الفائدة وإبانة المصلحة، على أنّا لا نسلم أنه يلزم وقوف المكلف على كل فائدة يتعلق بالتكليف والعلم بوجوه المصالح المرادة بالامتثال والزجر.

---

(١) هذه الآية مما نسخت تلاوتها وبقي حكمها، كما ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسير أول سورة النور (٤٩/٤).

(٢) هناك كلمة ساقطة مشار إليها في الهامش والكلمة مطموسة وما أثبتناه لاستقامة المعنى.

وقد دل علماؤنا عن بكرة أبيهم على وقوع هذه المسألة شرعاً بقصة الخليل صلوات الله عليه وسلم، فإنه أمر بذبح ولده ثم نسخ ذلك قبل فعله، وكان الفداء غير قادح في الاهتداء والاقتداء.

والذي أراه أن هذه المسألة ليست من ذلك الباب وإنه أمر خفي على علمائنا، ووهم واقَعوه من غير قصد، وقد بينا ذلك في التمحيص، والحمد لله وحده.

المسألة الثالثة:

النسخ لا يثبت إلا مع البلاغ، وما رفع قبل نزوله وقبل العلم به منسوخ قطعاً لكنه معفو عنه شرعاً، وقالت طائفة من العلماء: لا يعفى عنه، وقد كان ذلك جائزاً لولا إن الله (٦٤/أ) تبارك وتعالى على لسان رسوله ﷺ لم يؤاخذ بما [مات][1] عليه من لم يبلغه، فكان ذلك دليلاً على العفو فيه، وقد وقعت من ذلك في حياة الرسول ﷺ نوازل كثيرة منها مسألة [ ][2] وغيرها، وفيها غنية عن سواها.

* * *

---

(١) كلمة مطموسة والمثبت حسب السياق.

(٢) كلمة غير مقرؤة.

كتاب الترجيح

الترجيح في اللغة: عبارة عن وفاء أحد المتقابلين من أي معنى كانا وبأي وجه توازنا، وذلك في الشريعة: عبارة عن وفاء أحد الظنين على الآخر، وهو على قسمين:

رجحان الألفاظ، ورجحان المعاني.

فأما رجحان الألفاظ فأن يتعارض نصان أو ظاهران أو عمومان أو دليلا خطاب، وذلك بين بخمسين مثالاً قد عددناها وبيناها في التمحيص، وذكرنا قول من زاد عليها عشرين فبلغها سبعين، ورأينا من نيف بها على المائة، ولكنا في هذه العجالة رأينا أن وجوهها ستة عشر وجهاً منها عشرة التي في النص ومنها ستة في العموم.

أما العشرة في النص فذلك في:

الأول: أن يتبين على أحدهما مخاييل التأخير إما في الزمان، وإما في المكان وإما في الحال، فهذه ثلاثة أوجه لا رابع لها.

الثاني: أن يكون أحد الراويين أوثق.

الثالث: أن يكون أحد الأثرين أكثر رواة (٦٤/ب).

الرابع: أن يكون أحد الخبرين أكثر رواة والآخر[١] أقل منه لكنهم أوثق، قدم الأوثق في الوجهين وقدم الأكثر في [ ][٢].

(١) في نسخة: الثاني.

(٢) كلمة مطموسة.

الخامس: أن يكون أحد الخبرين يعتضد بعمل الصحابة رضوان الله عليهم فيكون أولى وفي ذلك تفصيل.

السادس: أن يُعَضَّد أحد الخبرين بعمل الراوي، ويترك الآخر العمل بالحديث الذي روى، فيكون المعتضد بالعمل أولى.

السابع: أن يكون أحد الخبرين يعضده ظاهر من كتاب أو سنة فيكون الحكم به أولى.

الثامن: أن يكون أحد الخبرين يعضده قياس الأصول، والآخر يخالفة فيكون الأول أولى.

التاسع: أن يكون أحدهما يقتضي احتياطاً والآخر أستر [ ] فيكون الذي يقتضي الاحتياط أولى.

العاشر: أن يتضمن أحد الخبرين إثباتاً، ويتضمن الآخر نفياً، فيكون الذي يتضمن الإثبات أولى، ولذلك كله أمثلة ونظائر كثيرة.

أما الستة التي في العموم:

فأن يكون أحد العمومين أكثر رواة.

والثاني: أن يكون أحد العمومين لم يخصص.

والثالث: أن يكون أحد العمومين يظهر فيه قصد التعميم.

والرابع: أن يكون أحد العمومين مطلقاً، والآخر ورد على سبب.

والخامس: أن يكون أحدهما لا يعارضه دليل الخطاب.

والسادس: أن يكون أحد العمومين معمولاً (٦٥/أ) به، فيقدم الأكثر رواة، والذي لم يخصص، والذي يظهر فيه القصد والذي لم يرد على

سبب والذي لم يعارضه دليل، والذي اتصل به العمل على الذي لم يتصل به العمل.

وأما المعارضة في المعاني فهي لا تحصى عدة، وقد جمعها علماؤنا إلى أكثر من مائة كالأول.

ولكنا نشير لكم منها إلى نبذ يسيرة هي الأصول، تكون مفتاحاً لبقية الفصول، فنقول:

إن العلل إذا تعارضت والذي يضبط الرجحان فيها تأصيلاً يدل على التفصيل، ويغني عنه ثلاث أشياء:

أحدها: أن يعتضد بنص أو بوجه من وجوه الترجيحات التي قدمناها.

الثاني: أن تَسْلَم من الاعتراضات أو تكون أقل اعتراضاً من معارضها.

الثالث: أن تكون إحداهما متعدية والأخرى واقفة، فتكون المتعدية أقوى، ومعنى الواقفة التي ليس لها فروع.

* * *

كتاب الاجتهاد

فيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: في حقيقته.

وهي بذل الجهد واستنفاذ الوسع في طلب الصواب، افتعال من الجهد، كما تقول: اسْتِدَادٌ مِن السَّدَاد ونحوه.

الفصل الثاني: في المطلوب به.

اختلف الناس فيه، فمنهم من قال المطلوب: حكم الله، ومنهم من قال: حكم الله لا (٦٥/ب) يمكن الوصول إليه فالمطلوب هو الأشبه من الأصلين، ومنهم من قال المطلوب: رجحان الظن وهذا هو الصحيح لأن حكم الله يعثر عليه والأشبه قد لا يوصل إليه لعوائق في النظر.

فأما الانتهاء إلى درجة تغلب على الظن فيها المطلوب فهو ممكن.

الفصل الثالث: في تصويب المجتهدين.

وقد اختلف الناس فيه اختلافاً متبايناً عمدته أن قوماً قالوا: إن كل مجتهد في الفروع مصيب وهو قول العلماء، ومنهم من قال: الحق في قول بعضهم وإليه يميل الضعفاء بجهلهم بالطريقة، والصحيح: كل مجتهد مصيب.

واحتج من قال: الحق في قول أحدهما، بأن النازلة إذا وقعت وقال أحد المجتهدين: هي حلال وقال الآخر: هي حرام، فلا يجوز أن يكونا مصيبين،

لأن ذلك يؤدي إلى محال، وهو اجتماع التحليل والتحريم في عين واحدة، وهذه عمدتهم التي يعتمدون[1] قوتها وهي لا تساوي أن تسمع.

والجواب عنها:

أن نقول: الدليل في المسألة ما قدمناه في أول الكتاب، أن التحليل والتحريم ليسا بصفات للمحللات ولا للمحرمات، وإنما هي عبارات عن قول الشارع فيما شرع، وعن قول المفتي فيما أفتى، وذلك كالنبوة ليست بصفة ذاتية للنبي، وإنما هي عبارة عن مكاشفته بالوحي، فإذا أدى الناظر النظر إلى تحليل (٦٦/أ) عين لم يتعلق بالعين من ذلك وصف وهو مطلوب بالعمل باجتهاده وبما أدى إليه نظره.

وإن نظر آخر فأداه نظره إلى تحريم عمل أيضاً على مقتضى اجتهاده ولم يتعلق بالعين من قوله شيء.

فإن قيل: كيف يصنع المقلد وقد اختلفا عليه؟، قلنا: سيأتي الجواب عن ذلك إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) في نسخة: يعتقدون.

كتاب التقليد

وفيه خمس فصول:

الفصل الأول: في حقيقة التقليد.

قال قوم: هو قبول القول من غير حجة، وقال آخرون: هو قبول القول من غير دليل.

فحقيقته عندي: التزام حكم الغير كيف ما كان، لكن خصه علماؤنا بالتزام القول من غير حجة، فلا يصح لأنه لولا قيام الحجة على الالتزام لذلك لما لزم ولا قبل لأن الأقوال مع عدم الحجة سواء.

الفصل الثاني:

قال القاضي: لا تقليد بحال ولا يحل لأحد أن يقلد أحداً.

وقال سائر العلماء: بصحة التقليد لمن عجز عن النظر ولا يظنُ بالقاضي[1] لعظم منصبه الغفلة عن هذا المقال، وإنما انتحى أمراً يأتي بيانه في الفصل الذي بعده وهو ما يجب على المقلد.

الفصل الثالث: (٦٦/ب) ما يجب على المقلد.

قال علماؤنا: الذي يجب على المقلد يرى أنه إذا عجز عن النظر في دليل الأحكام: أن يسأل أعلم أهل زمانه، فما افتاه به وجب عليه العمل به، وبأي شيء يعلم أنه أعلم؟

---

(١) في الأصل: القاضي.

قال الأستاذ: بالخبر المتواتر، وهو ضعيف. وإنما يكفى أن يُعَدِّله عنده رجلان، فإذا قال له هو: أنا عالم، قال بعض الناس: يعمل على قوله، والصحيح: أن يعمل على قول من يشتهر ذلك عليه.

فأما البلوغ إلى حد التواتر فلا يلزم ذلك.

الفصل الرابع:

لا يجوز لمن قدر على النظر أن يقلد عالماً.

وقال بعض الناس: يجوز للعالم أن يقلد عالماً كما يقلده في القبلة، وهو ضعيف، فإن العمل بالقبلة ليس من باب التقليد وإنما هو من باب سماع الخبر وقبوله.

فأما إن خاف العالم الفوت فهل يجوز له أن يقلد العالم؟

اختلف الناس فيه، وهي مسألة اجتهادية، والصحيح عندي: جوازه، لأنْ ما يقتحم في التقليد من الخطأ أيسر من اقتحام فوت الوقت.

الفصل الخامس:

هل يتكرر سؤال المقلد على العالم بتكرير النازلة؟

الاختلاف بين العلماء، فمنهم من قال يتكرر لجواز اختلاف جواب العالم باختلاف اجتهاده (٦٧/أ) ومنهم من قال لا يتكرر وإن جاز اختلاف الجواب، كما كان لا يلزم تكرار السؤال على النبي ﷺ، وإن جاز اختلاف الجواب بالنسخ.

والصحيح وجوب التكرار، لأن العالم إذا تغير اجتهاده، لا يلزمه أن يقول للناس تغير اجتهادي عما تعلمون، والنبي ﷺ إذا طرى عليه النسخ يلزمه أن يقول: تغير من حكم الله تعالى كذا والله أعلم وأحكم.

تم كتاب المحصول في الأصول تأليف الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر بن العربي رضي الله عنه ورضي عن جماعة علماء الأمة، وغفر لمن اجتهد في اتباع سبيلهم آمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين وهو حسبنا ونعم الوكيل، وفرغ منه بمحروسة مصر في العشر الأخير من جمادى الأول سنة ثلاث وستين وستمائة.

* * *

قائمة الفهارس

فهرس الأعلام

- هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ، هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، ولد سنة سبعين ومائتين وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وكان له من الكتب: كتاب اللمع وكتاب الموجز، وكتاب إيضاح البرهان، وكتاب التبيين عن أصول الدين، وكتاب الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل، وغيرها كثير تجده في كتاب «تبيين كذب المفتريْ» لابن عساكر.

وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤).

٢ - هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني، البصري المتكلم المشهور، وله العديد من المصنفات ككتاب تمهيد الأوائل، وإكفار الملحدين وغيرها، توفي في سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد.

وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩).

٣ - هو أبو الحارث غيلانْ بن عقبة بن بُهيش بن مسعود بنْ حارثة بنْ عمرو بن ربيعة بن مساعدة بن كعب بن ربيعة بن ملكان بن عدي بن عبدمناه، المعروف بذى الرمة. وهو أحد فحول الشعراء وهو أحد عشاق العرب المشهورين وتوفي سنة سبع عشرة ومائة.

وفيات الأعيان (٤/ ١١).

٤ - لم أقف له على ترجمة.

٥ - لم أقف له على ترجمة.

٦ - هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرايني الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي وله التصانيف الجليلة منها كتابه الكبير الذي سماه (جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين) وممن بلغ رتبه الاجتهاد توفي بنيسابور سنة ثماني عشرة وأربعمائة.

وفيات الأعيان (١/ ٢٨).

٧ - هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زُوطي بن ماه الفقيه الكوفي، أدرك أربعة من الصحابة وكان إماماً في القياس ولد سنة ثمانين للهجرة، وتوفي سنة خمسين ومائة وكانت وفاته ببغداد في السجن لِيَلِيَ القضاء فلم يفعل.

وفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥).

٨ - لم أقف له على ترجمة.

٩ - هو أبو بكر محمد بن السرى بن سهل النحوي المعروف بابن السّراج، من الأئمة المشاهير في النحو والآداب، وله التصانيف المشهورة في النحو منها: كتاب الأصول، وكتاب جمل الأصول، وكتاب الموجز، وكتاب الاشتقاق، وكتاب شرح كتاب سيبويه، وكتاب احتجاج القراء وكتاب الشعر والشعراء وغيرها، وتوفي سنة ست عشرة وثلاثمائة.

وفيات الأعيان (٤/ ٣٣٩).

١٠- هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي كان من نوادر الزمان

رحمه الله، صنف الكتب المفيدة في عدة فنون منها: كتاب الوسيط، والبسيط والوجيز والخلاصة في الفقه، وكتاب إحياء علوم الدين وهو من أنفس الكتب وأجملها، وكتاب المستصفى في أصول الفقه، والمنخول، وكتاب تهافت الفلاسفة، وكتاب محك النظر، وكتاب معيار العلم، وكتاب مقاصد الفلاسفة، وينسب إليه كتاب المضنون به على غير أهله، وليس له، وغيرها، ولد سنة خمسين وأربعمائة، وتوفي سنة خمس وخمسمائة رحمه الله.

وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦).

١١- هو أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بالصيرفي الفقيه الشافعي البغدادي، اشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلوم الأصول، ألّف في أصول الفقه كتاب «البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام» لم يسبق إلى مثله. توفي سنة ثلاثين وثلاثمائة رحمه الله.

وفيات الأعيان (٤/ ١٩٩).

١٢- هو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي الشافعي. والشافعي أول من صنف في أصول الفقه، ولد سنة خمسين ومائة بمدينة غزة، وتوفي سنة أربع ومائتين، وكان له شعر رائق كثير.

وفيات الأعيان (٤/ ١٦٣).

١٣- هو أبو هاشم عبدالسلام بن أبي على محمد الحيائي بن الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه المتكلم المشهور، كان وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على

مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، ولد سنة سبع وأربعين ومائتين وتوفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ببغداد.

وفيات الأعيان (/).

١٤- هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبدالله بن حيان بن عبدالله بن أنس بن عوف الشيباني المروزي الأصل، ولد سنة أربع وستين ومائة، وكان إمام المحدثين، صنف كتابه المسند وامتحن في مسألة خلق القرآن وضرب وحبس وهو مصر على الامتناع، توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين ببغداد.

وفيات الأعيان (/).

١٥- هو الإمام العلامة البحر أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وله كتاب الفتون وهو كتاب كبير جداً فيه فوائد جليلة، توفي في سنة ثلاث عشرة وخمسمائة.

سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٣)، معرفة القراء الكبار (١/ ٤٦٨).

١٦- لم أقف على ترجمة.

١٧- هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وهو صاحب مقالات، وكان من كبار المتكلمين وله اختيارات في علم الكلام والأصول، توفي سنة سبع عشرة وثلاثمائة.

وفيات الأعيان (٣/ ٤٥).

١٨- أبو المعالي عبدالملك بن الشيخ أبي محمد بن أبي يعقوب يوسف ابن عبدالله بن محمد بن حَيُّويَهْ الجويني الفقيه الشافعي الملقب

ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، له مصنفات جليلة، منها: كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب، وكتاب الشامل، وكتاب البرهان، وكتاب تلخيص التقريب، وكتاب الإرشاد، وكتاب العقيدة النظامية، وكتاب مدارك العقول، وكتاب غياث الأمم في الإمامة وغيرها، ولد في سنة تسع عشرة وأربعمائة.

وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧).

١٩- أبو العباس عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم رسول الله ﷺ وكان ﷺ دعا له فقال: اللهم فقهّه في الدين وعلّمه التأويل، مات ابن عباس بالطائف في فتنة ابن الزبير وبلغ سبعين سنة، أي توفي عام ثمان وسبعين وقد كف بصره.

وفيات الأعيان (٣/ ٦٢).

٢٠- هو عثمان بن عفان أحد الخلفاء الراشدين الأربعة المبشرين بالجنة.

٢١- هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، كان إماماً عالماً ثبتاً حجة زاهداً ورعاً مجمعاً على صحة حديثه وروايته وحج سبعين حجة، ولد سنة سبع ومائة وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة بمكة.

وفيات الأعيان (٢/ ٣٩١).

٢٢- هو أبو جعفرمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير كان إماماً في فنون كثيرة وكان من الأئمة المجتهدين، كان شافعي المذهب ثم بلغ رتبة الاجتهاد ولم يقلد أحداً، ولد سنة أربع وعشرين ومائتين وتوفي سنة عشر وثلاثمائة ببغداد.

وفيات الأعيان (٤/ ١٩١).

٢٣- هو أبو عمرو أشهب بن عبدالعزيز بن داود بن ابراهيم القيسي ثم الجعرى الفقيه المالكي المصري، تفقه على الإمام مالك، ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين.

وفيات الأعيان (٤/ ٢٣٨).

٢٤- هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة الأنصاري، وهو صاحب أبي حنيفة وتولى القضاء ببغداد لثلاثة من الخلفاء وهو أول من دعي بقاضي القضاة، ولد سنة ثلاث عشرة ومائة وتوفي سنة اثنتين وثمانين ومائة ببغداد، ومات وهو على القضاء رحمه الله.

وفيات الأعيان (٦/ ٣٧٨).

٢٥- هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق التغلبي البغدادي الفقيه المالكي، له مصنفات منها: التلقين، وكتاب المعونة على مذهب مالك، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، وشرح الرسالة، وكتاب الإفادة وغيرها من الكتب النفيسة، وكان جيد العبارة في الفقه والشعر حتى قال فيه أبو العلاء المعري:

إذا تفقه أحيا مسالكاً جدلاً ... وينشر الملك الضلِّيل إن شعرا

ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة ببغداد، وتوفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة بمصر.

وفيات الأعيان (٣/ ٢١٩).

٢٦- أُبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك ابن النجار، سيد القراء، شهد العقبة وبدراً وجمع القرآن في حياة

النبي ﷺ ، مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين.

سير أعلام النبلاء (١/ ٣٨٩).

٢٧- هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن قار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مُدركه بن إلياس بن مضر بن نزار الصحابي شهد بدراً وهاجر الهجرتين ومات سنة ثلاث وثلاثين وقيل مات في أولها.

سير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١) .

٢٨- هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه ابن عم رسول الله ﷺ وهو زوج ابنته فاطمة ووالد سيّدي شباب الجنة الحسن والحسين رضي الله عنهما، وهو أحد الخلفاء الراشدين الأربعة والمبشرين بالجنة مات شهيداً.

٢٩- هو الإمام أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ابن حثيل ابن عمرو بن ذي أصبح الأصبحي المدني إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ثلاث وتسعين وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة بالمدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ودفن بالبقيع.

وفيات الأعيان (٤/ ١٣٥).

٣٠- هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الفقيه الشافعي الحاكم وكان يلقب خُباط، وله كتاب في الأصول على مذهب الشافعي وكان فيه دُعَابة، ولد في سنة ست وثلاثمائة وتوفي سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة.

تاريخ الإسلام للذهبي (٢٧/ ٢٧٥)، وتاريخ بغداد للخطيب (٣/ ٢٢٩).

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة

فهرس الشعر

فهرس الأمثال

فهرس الفِرَق

فهرس الأماكن

سمرقند: ويقال لها بالعربية (سُمران) قيل إنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر بناها (شمرأبوكرب) فسميت سمركنت فأعربت فقيل (سمرقند).

بغداد: وتسمى مدينة السلام وأصلها للأعاجم وأول من مصرها أبو جعفر المنصور بالله سنة (١٤٥)، ونزل بها سنة (١٤٩) وهي اليوم بالعراق.

مكة: بيت الله الحرام، وقيل سميت مكة: لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم، وقيل لازدحام الناس بها، ويقال: مكة اسم المدينة وبكة اسم البيت.

المدينة: اسم لمدينة رسول الله ﷺ خاصة.

فهرس المراجع

١ - أحكام القرآن (ط دار الكتب العلمية) للقاضي ابن العربي.

٢ - تاريخ الإسلام (ط دار الكتاب العربي) للحافظ الذهبي.

٣ - الأسماء والصفات (ط دار الكتاب العلمية) للحافظ البيهقي.

٤ - تخريج أحاديث اللمع (ط عالم الكتب) للإمام عبدالله بن الصديق الغماري

٥ - تخريج أحاديث المنهاج (ط عالم الكتب) للإمام عبدالله بن الصديق الغماري

٦ - تدريب الراوي (ط دار الكتب العلمية) للحافظ السيوطي.

٧ - تراث المغاربة في الحديث النبوي وعلومه (ط دار البشائر) الأستاذ عبدالله التليدي.

٨ - تفسير ابن كثير (ط دار الأندلس) للحافظ ابن كثير.

٩ - تقريب تحفة الأشراف (مؤسسة الكتب الثقافية) المندوه - التوني.

١٠- تلخيص الحبير (ط دار المعرفة) للحافظ ابن حجر.

١١- حلية الأولياء (ط دار الكتاب العربي) لأبي نعيم الاصبهاني.

١٢- ذخائر المواريث (ط دار المعرفة) عبدالغني النابلسي.

١٣- سنن أبو داود (ط مؤسسة الكتب الثقافية) للإمام أبو داود.

١٤- صحيح البخاري (ط دار إحياء الكتب العربية) للإمام البخاري.

١٥- صحيح مسلم (ط دار ابن حزم) للإمام مسلم.

١٦- العقد المنظوم في الخصوص والعموم (مطبوع على الآلة الكاتبة) للإمام القرافي.

١٧- البحر المحيط في أصول الفقه (ط دار الكتبي) للإمام الزركشي.

١٨- سير أعلام النبلاء (ط مؤسسة الرسالة) للحافظ الذهبي.

١٩- فتح الوهاب (ط عالم الكتب)	للحافظ أحمد بن الصديق الغماري
٢٠- لسان الميزان (ط دار الفكر)	الحافظ ابن حجر.
٢١- مع القاضي أبو بكر بن العربي (ط دار العرب الإسلامي)	الأستاذ سعيد اعراب
٢٢- الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (ط دار الريان)	للحافظ ابن حجر.
٢٣- مسند الفاروق (ط دار الوفاء)	للحافظ ابن كثير.
٢٤- وفيات الأعيان	لابن خلكان.
٢٥-الهداية تخريج أحاديث البداية (ط عالم الكتب)	للحافظ أحمد بن الصديق الغماري
٢٦- مجمع الأمثال	للميداني.
٢٧- شرح شواهد المغني (ط منشورات دار الحياة)	للحافظ السيوطي.
٢٨- مسالك الدلالة (ط مكتبة القاهرة)	الحافظ أحمد بن الصديق الغماري

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
التاسع: لولا	٤٤
العاشر: إلى	٤٤
الحادي عشر: بلا	٤٥
الثانـي عشر: على	٤٥
الثالـث عشر: حتى	٤٥
الرابـع عشر: مُذ	٤٦
الخامس عشر: إلا	٤٦
العقد الثاني: في المعنى: الكلام في اللغة:	
مهمل، مستعمل وهو على ضربين:	٤٦
الأول: إرادة المخاطب	٤٧
الثاني: البيان وله حقيقة وماتب تجمعها المسائل:	٤٧
المسألة الأولـى: في حقيقة البيان	٤٧
الثانيـة: في مراتبه	٤٨
الثالثـة: في تأخير البيان عن وقت الحاجة	٤٩
الرابعـة: في تأخير البيان إلى وقت الحاجة	٤٩
الخامسة: في جواز تأخير التخصيص	٥٠
كتـاب الأقسام:	٥١
القول في الأوامر: وفيها خمس عشرة مسألة:	٥١
المسألة الأولـى: في حقيقة الأمر	٥١
الثانيـة: الأمر لا صيغة له	٥٣
الثالثـة: في مطلق لفظة (افعل)	٥٦
الرابعـة: في اشتراط العلم بالتمكن من الأمر قبل الفعل	٥٦
الخامسة: هل التمكن من الفعل هو شرط في إلزام الأمر أم لا؟	٥٧
السادسة: هل يحمل على التكرار أم الفعلة الواحدة؟	٥٨
السابعة: مطقل الأمر محمول على الفور عند جماعة من الناس	٥٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

المَحْصُول

في أُصُول الفِقه

دار البيارق

الأردن : عمّان ـ ص.ب ٨٦٤ الرمز ١١٥٩٢ - هاتف وفاكس: ٤٦١٠٩٣٧

لبنان : بيروت - الحمراء ص.ب ٥٩٧٤ / ١١٣ - هاتف ٨٨٢٢٣٧ / ٠٣

E-mail:albayarek@hotmail.com